

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DANIEL SOARES SILVEIRA

A teoria das ideias e o conceito de identidade pessoal em Locke

São Cristóvão

2020

DANIEL SOARES SILVEIRA

A teoria das ideias e o conceito de identidade pessoal em Locke

Dissertação submetida à banca de Mestrado em Filosofia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF) da Universidade Federal de Sergipe. Linha: Filosofia da história e modernidade. Orientador: Prof. Dr. Antônio Carlos Dos Santos.

São Cristóvão

2020

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

Silveira, Daniel Soares

S587t A teoria das ideias e o conceito de identidade pessoal em
Locke / Daniel Soares Silveira ; orientador Antônio Carlos dos
Santos. – São Cristóvão, SE, 2020.
100 f.

Dissertação (mestrado em Filosofia) – Universidade
Federal de Sergipe, 2020.

1. Filosofia. 2. Idéia (Filosofia). 3. Personalidade. 4.
Consciência. I. Locke, John, 1632-1704. II. Santos, Antônio
Carlos dos, orient. III. Título.

DANIEL SOARES SILVEIRA

A teoria das ideias e o conceito de identidade pessoal em Locke

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe, como parte dos requisitos para a obtenção do título de mestre em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Antônio Carlos Dos Santos e com auxílio financeiro da CAPES.

São Cristóvão, 19 de fevereiro de 2020

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Antônio Carlos Dos Santos - PPGF/UFS (Presidente)

Prof. Dr. Saulo Henrique Souza Silva - PPGF/UFS

Prof. Dr. Alberto de Barros - USP

“Nada além de consciência pode unir existências separadas numa mesma pessoa; identidade de substância não pode fazê-lo. Sem consciência, não há pessoa, não importa a substância nem o seu molde: sem consciência, a substância é tão pessoal quanto o esqueleto”

John Locke. *Ensaio sobre o entendimento humano*, II, XXVII, § 23.

“A busca da verdade é como uma caçada, onde grande parte do prazer está na perseguição. Cada passo da mente rumo ao entendimento é não apenas uma nova descoberta, como também, por ora, a melhor”

John Locke. *Ensaio sobre o entendimento humano*, Epístola ao leitor.

Agradecimentos

Ao meu orientador, professor Dr. Antônio Carlos Dos Santos, pelos contínuos ensinamentos ao longo desses anos de orientação, pela confiança, autonomia e paciência que teve comigo neste processo de escrita da dissertação.

Aos amigos e colegas do grupo de Ética e filosofia política da UFS, do grupo de Filosofia e natureza e do GFILUFS pelas contínuas discussões e aprendizados.

Ao professor Dr. Saulo Henrique Sousa Silva por ter aceitado compor as bancas qualificação e defesa desta dissertação e pelas pertinentes sugestões e observações.

Ao professor Dr. Flávio Fontenelle Loque por ter aceitado participar da banca de qualificação e pelos comentários e sugestões bastante frutíferos.

Ao professor Dr. Alberto de Barros por ter aceitado compor a banca de defesa desta dissertação e pelas precisas observações.

Ao professor Dr. William De Siqueira Piauí pelos importantes diálogos e observações.

Ao colega Lauro por ter revisado alguns capítulos da dissertação, principalmente as traduções do inglês.

Aos amigos e familiares pelo apoio e incentivo.

À CAPES por ter financiado esta pesquisa.

À secretaria do PPGF pelo suporte.

RESUMO

No capítulo XXVII, do livro II, do *Ensaio sobre o entendimento humano*, John Locke estabelece a identidade pessoal como se resumindo na identidade da consciência. Nosso objetivo, nesta dissertação, é apresentar as razões derivadas da sua teoria das ideias que levam o autor do *Ensaio* a essa posição. Tendo isso em vista, dividimos nosso texto em três partes: na primeira, expomos a crítica de Locke a existência de ideias inatas e sua teoria lockiana das ideias, afirmando que delas decorrem a concepção lockiana de identidade pessoal; na segunda, apresentamos as discussões preliminares de Locke referente à identidade pessoal e analisamos a sua noção de identidade; no terceiro, trabalharemos o conceito de identidade pessoal no capítulo “*Da identidade e diversidade*”. Com isso, pretendemos contribuir para os estudos sobre Locke no Brasil, principalmente nas questões relacionadas ao conceito de identidade pessoal.

Palavras-chave: Locke, pessoa, identidade pessoal, consciência, teoria das ideias.

ABSTRACT

ABSTRACT: In his *An Essay Concerning Human Understanding*, Chapter XXVII, John Locke establishes personal identity as if it were only the identity of consciousness. In this Master's thesis, it will be shown that such subject stems directly from Locke's theory of ideas. In this way, our text is divided into three parts: in the first one, we will reconstruct Locke's theory of ideas, followed by his critique of innate ideas, on the hypothesis that they stem from the Lockean conception of personal identity; in the second one, we will both present Locke's preliminary remarks concerning personal identity and analyze his notion of identity; in the third one, we will develop the concept of personal identity as it was exposed in Locke's *Essay*, Chapter XXVII, “*Of Identity And Diversity*”. Having said that, we expect that our thesis may contribute to the Lockean studies in Brazil, especially in those related to the concept of personal identity.

Keywords: Locke, person, personal identity, consciousness, theory of ideas.

Sumário

INTRODUÇÃO	9
1. A REFUTAÇÃO LOCKIANA DO INATISMO E SUA TEORIA DAS IDEIAS	15
1.1. Os limites do conhecimento humano e ideia como todo conteúdo mental.	16
1.2. A recusa lockiana de princípios inatos	20
1.3. Taxonomia das ideias	33
2. DISCUSSÃO PRELIMINAR CONCERNENTE À IDENTIDADE	45
2.1. Identidade: os primeiros problemas	45
2.1.1. <i>A ideia de identidade não é inata</i>	45
2.1.2. <i>A alma não está sempre pensando</i>	51
2.2. O problema da identidade	56
2.2.1. <i>Individuação e a teoria geral da identidade</i>	56
2.2.2. <i>Identidade nas massas de matéria e nos seres vivos</i>	63
2.2.3. <i>Identidade nos homens</i>	66
3. A IDENTIDADE PESSOAL	71
3.1. Identidade pessoal como identidade da consciência	71
3.2. Pessoa e substância a qual está vinculada	80
3.3. Pessoa como um agente responsável, capaz de recompensa e punição	84
CONCLUSÃO	92
REFERÊNCIAS	97

INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação é compreender a relação entre a teoria lockiana das ideias e o seu conceito de identidade e, em especial, de identidade pessoal. Evidenciando como a inexistência de uma ideia clara e distinta (ou determinada) de substância implica na redução da identidade pessoal na identidade da consciência, na filosofia lockiana.

Dito isso, argumentamos que para compreendermos melhor a teoria lockiana da identidade pessoal devemos recorrer à sua teoria do conhecimento, já que ela estabelece limites importantes para o conhecimento humano. O que pode afigurar-se como dificuldade inicial é que Locke não desenvolve sua crítica às teorias inatistas nem sua epistemologia para dar conta da sua teoria da identidade pessoal, pois, tanto no livro I¹, do *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*², quanto no começo do livro II, quando passa pelo tema da identidade, não o desenvolve suficientemente, deixa-o com bastante lacunas e a desenvolver-se. Assim, apesar de apresentar pontos importantes para começarmos a pensar a sua teoria da identidade pessoal, não podemos nos ater apenas nesses primeiros tratamentos dele referente ao tema e é necessário atenção para selecionar aquilo que pode efetivamente auxiliar a compreendermos a sua teoria da identidade.

O capítulo em que detalha suas teses sobre a identidade pessoal, apareceu somente a partir da segunda edição do *Ensaio* (cap. XXVII, do livro II). Com o intuito de alcançar a uma efetiva compreensão da sua teoria da identidade pessoal, analisaremos a teoria do conhecimento lockiana. Desse modo, torna-se possível compreender por quais motivos Locke foi levado a teorizar a identidade pessoal da maneira como concretizou no seu capítulo concernente à identidade.

O tema da identidade pessoal, na filosofia de Locke, tem um número razoável de comentários realizados por seus intérpretes³. Entretanto, acreditamos que a relação entre a

¹ Locke dividiu o *Ensaio sobre o entendimento humano* em quatro livros: no primeiro, apresenta uma longa refutação do inatismo; no segundo, propõe sua teoria das ideias; no terceiro, expõe sua filosofia da linguagem; no quarto, estabelece os graus de conhecimento e propõe uma divisão das ciências.

² Publicado em 1689, O *Ensaio sobre o entendimento humano* figura como a obra mais importante do filósofo inglês, possuindo notável influência sobre o século posterior à sua publicação, sobretudo nos autores do iluminismo francês, e reverberando até os filósofos contemporâneos. Nesta dissertação, utilizamos a tradução de Pedro Paulo Garrido Pimenta, publicada pela Martins Fontes em 2012, por ser a única tradução integral do *Ensaio sobre o entendimento humano* para o português brasileiro. Mas cotejamos essa tradução com as demais para o português (ver: Referências), bem como com o texto original na edição de E. P. Dutton and company, publica em New York, 1948. A partir de agora, referir-nos-emos ao *Ensaio sobre o entendimento humano* apenas como *Ensaio*.

³ Galen Strawson, em *Locke on personal identity*, argumenta que os intérpretes de Locke vêm cometendo erros na leitura desse tema por se focarem no aspecto errado da teoria, em vez de focarem no conceito de pessoa. J. L. Mackie, em *Problems from Locke*, apresenta a teoria de Locke seguida de algumas das principais críticas e, após

identidade pessoal e a teoria lockiana das ideias não foi suficientemente discutida por seus comentadores. Nesse sentido, no presente texto, pretendemos ajudar a preencher essa lacuna na discussão referente à identidade pessoal na obra de Locke. Nossa premissa é que há muitos pontos derivados da teoria lockiana das ideias subtendidos no seu capítulo da identidade, como a refutação de que a alma estaria sempre pensando e de que possuímos ideias claras e distintas das substâncias, sobretudo da pensante. Ademais, os comentários a respeito do tema da identidade pessoal do autor do *Ensaio*, no Brasil, são escassos.

O filósofo inglês inicia o *Ensaio* afirmando que há muitas coisas cujo conhecimento está fora das capacidades humanas. Locke estava convicto a esse respeito e não cansou de repeti-lo. Apesar disso, ele também alegava que nossas faculdades estão adequadas ao conhecimento daquilo que nos é útil e adequado às nossas necessidades nesta vida, às nossas opiniões e ações⁴. Dito isso, há um conjunto de coisas que podemos de fato conhecer e outras não. A dificuldade que se apresenta é descobrir quais são cada uma delas e o limite do que podemos falar sobre os objetos que conhecemos.

Desse modo, o filósofo inglês tinha ciência que sua investigação rumo ao “conhecimento da verdade” teria muitos percalços, além disso, muitas questões permaneceriam obscuras e sem resposta ou apenas com respostas prováveis e parciais; contudo, seguir o encalço da verdade valeria a pena e, certamente, algum conhecimento resultaria dessa busca, mesmo que pequeno. A reduzida capacidade do entendimento, resultará em limites bastante rígidos a respeito do que poderá ser teorizado sobre muitos assuntos, incluindo a identidade pessoal. Consequentemente, qualquer abordagem ao tema da identidade que não se ativesse à competência do entendimento humano estaria fadada a ser apenas especulação e mera opinião, jamais conhecimento seguro.

isso, oferece possíveis respostas para os problemas apontados, mas como observa o próprio comentador, a maior parte dessas respostas não poderiam ser dadas por Locke, pois iriam contra outras afirmações do próprio filósofo. Patrícia Sheridan, em *Compreender Locke*, faz um resumo da teoria da identidade lockiana, em seguida avalia a extensão de algumas críticas feitas pelos filósofos posteriores, buscando compreender até que ponto elas atingiriam a teoria lockiana. Matthew Spooner, em *Locke's theory of personal identity and belief in resurrection*, apresenta a discussão entre Locke e Edward Stillingfleet, bispo de Worcester, analisando validade das mútuas acusações feitas pelos dois autores, levando em consideração principalmente a tradição puritana e os textos bíblicos. Paulo César Nodari, em *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*, busca estabelecer uma relação entre a teoria lockiana da identidade e sua antropologia. Alexis Tadié, em *Locke*, analisa os casos nos quais Locke aponta os problemas de se pensar a identidade pessoal como identidade do corpo e da alma, após isso, considera as discussões da tradição à noção lockiana de identidade pessoal, concluindo que a teoria lockiana da identidade pessoal é importante para a compreensão da ressurreição e justiça divina. Para mais textos sobre o tema da identidade pessoal em Locke, ver as referências.

⁴ “Não é de nossa alçada conhecer todas as coisas – mas apenas aquelas que concernem a nossa conduta. Se descobrirmos as medidas que permitem a uma criatura da condição do homem governar suas opiniões e as ações que delas dependem, não nos perturbaremos que outras coisas se furem ao nosso conhecimento” (*Ensaio*, I, I, § 6).

Para não exceder seu alcance, Locke dispõe-se a analisar exaustivamente o entendimento humano e as suas capacidades. Sua investigação começa pela consideração de uma teoria que gozava de muito prestígio no círculo intelectual inglês na época de Locke, essa defendia a existência de princípios especulativos e práticos inatos. O filósofo nega haver tais princípios inatos, utilizando-se de uma série de argumentos, com a finalidade de demonstrar que a hipótese da existência de ideias/princípios inatos seria absurda: ela além de não corresponder ao modo como realmente adquirimos nossas ideias, iria contra a razão e a experiência. Ademais, incitaria a preguiça, a intolerância, a superstição e uma série de outros preconceitos. Seus argumentos contra o inatismo são fundamentais para a sua defesa da identidade pessoal como estando restrita ao alcance da consciência, já que recusa a existência de ideias das quais não possuímos consciência.

No livro II, do *Ensaio*, Locke apresenta sua teoria concernente à origem das ideias e como elas são classificadas. O filósofo inglês então arrazoa que a origem de todo o nosso conhecimento está na experiência. Sua tese é que preencheríamos a folha em branco que é nossa mente com ideias provenientes da sensação e da reflexão. Ainda segundo Locke, nosso entendimento seria completamente passivo ao receber as ideias simples, materiais de todo nosso conhecimento. Utilizando-se das ideias simples, nossa mente comporia as mais diversas ideias complexas, as quais são categorizadas pelo filósofo como ideias de modos (simples e mistos), de substâncias (singulares e coletivas) e de relações. Assim, aquilo que não possuísssemos experiência, isto é, que não entrasse em nossa mente por intermédio da sensação ou da reflexão, permaneceria estranho a nós, e não teríamos disso qualquer conhecimento.

Ainda no livro II, desta vez no capítulo XXVII⁵, ao tratar do problema da identidade e da diversidade, Locke busca entender o que nos possibilitaria conceber uma coisa como sendo ela mesma em diferentes tempos e lugares, ou seja, como possuindo a mesma identidade. De igual modo distingue o princípio de individuação da identidade. Partindo da análise das relações que nos dariam as ideias de identidade e diversidade, Locke estabelece a maneira como adquiriríamos essas noções em cada uma das substâncias que possuímos ideias: Deus, inteligências finitas e corpos⁶.

⁵ O capítulo XXVII, do livro II, somente aparece na segunda edição do *Ensaio*, de 1694. Esse capítulo foi adicionado por Locke a pedido de William Molyneux. Sobre os problemas que Molyneux pediu a Locke para tratar, ver: FORSTROM, 2010, p. 6- 28.

⁶ Como a identidade de Deus seria indubitável e ela não apresentaria problemas, Locke concentra-se nas inteligências finitas e nos corpos. A identidade de ambos é constituída no tempo e espaço nos quais existem, estando a eles vinculados enquanto existir. A principal razão dessa distinção preliminar das substâncias, apesar da obscuridade que Locke atribui à ideia de substância, seria conciliar a existência simultânea das três no mesmo espaço e ao mesmo tempo, fato esse inconcebível entre duas coisas de mesma substância.

Pensando a identidade nos objetos que estão sujeitos a modificação no tempo e espaço, o autor do *Ensaio* defende que uma massa de matéria continuaria a ser a mesma massa no decorrer do tempo conquanto permanecesse com mesmo conjunto de átomos, sem perder nem ganhar nenhum outro átomo. Um ser vivo permaneceria o mesmo em tempos diversos, desde de que permanecesse com a mesma estrutura, participando assim de uma mesma vida. Até mesmo a identidade do homem seria estabelecida dessa forma, e não seria correto a confundir com a identidade pessoal/eu. Já que a palavra homem representa uma ideia de um ser vivo com determinada forma e corpo. Dito isso, Locke defende que para descobrirmos a identidade de cada objeto devemos antes analisar a ideia de cada um deles, pois o que é essencial para um nem sempre o é para outro.

Defendemos que a obscuridade da ideia de substância seja ela material, imaterial ou um composto de alma e corpo é um dos principais motivos de Locke estabelecer a identidade pessoal apenas na identidade da consciência, isto é, a mesmice de um ser racional estaria condicionada à permanência da mesma consciência, que acompanha o pensamento e reconhece a si como sendo a mesma pessoa em tempos diferentes. Por consequência, a identidade pessoal de cada homem é restrita à extensão da consciência presente, até onde ela retorna em relação a memórias passadas.

Locke entende identidade pessoal, identidade da consciência e o eu como a mesma coisa⁷. As considerações do autor do *Ensaio* a respeito do que nos faria a mesma pessoa em tempos diferentes representam uma grande contribuição para a discussão sobre o que seria o eu, na modernidade⁸. É certo que o próprio Locke admitiu que suas conclusões poderiam parecer estranhas e que sua ideia de identidade pessoal foi alvo de grande polêmica entre muitos filósofos⁹. Porém, devemos nos lembrar que ele se propôs a oferecer respostas que não ultrapassassem nossos conhecimentos limitados sobre o tema. E que sua teoria das ideias impõe limites bastante restritos ao assunto. Portanto, o filósofo inglês procurou expor a ideia que julgava mais adequada àquilo que nos referimos quando falamos sobre a identidade pessoal, isto é, ao eu. Assim, Locke reduz tanto a identidade pessoal, como o eu à identidade da

⁷ “A mesmice de um ser racional é, portanto, o que significa *identidade pessoal*. O alcance da identidade de uma pessoa é igual à extensão retrospectiva da consciência que ela tem de uma ação ou de um pensamento; ela é agora tão *ela* mesma quanto era antes; e o *eu* mesmo presente, que agora reflete sobre uma ação passada, executou *ele* mesmo essa ação” (*Ensaio*, II, XXVII, § 9).

⁸ Kim Atkins observa, em *Self and subjectivity*, que “Perhaps no other philosopher since Descartes has influenced the way in which philosophers conceive of ‘persons’ and personal identity, and Locke’s account continues to be a mainstay of analytical philosophies of personal identity” (ATKINS, 2005, p. 19).

⁹ J. L. Mackie admite que, a despeito de Locke ter exercido bastante influencia na maneira como outros filósofos discutiram o problema da identidade pessoal, as soluções apresentadas pelo filósofo inglês possuem certa obscuridade e estão abertas a várias objeções sérias: “[...] *it must be admitted that his solution involves some obscurity and is open to a number of serious objections*” (MACKIE, 1976, p. 177).

consciência, isto é, a identidade pessoal, ou o eu, estariam restritos apenas as memórias que a consciência presente alcança de nossas ações e pensamentos passados.

Para cumprir nosso objetivo, dividimos esta dissertação da seguinte forma: no primeiro capítulo, examinaremos a refutação feita por Locke sobre a existência de ideias e princípios inatos, e pretendemos evidenciar que parte central dessa recusa por parte de Locke da existência desses princípios inatos é que, para o filósofo inglês, seria absurdo existir ideias em nós das quais não estaríamos conscientes, além disso, apresentamos a teoria lockiana das ideias, como elas surgiriam em nossas mentes por meio da experiência e de que maneira Locke recusa que tenhamos ideias claras e distintas de substância. No segundo capítulo, analisamos as primeiras considerações feitas por Locke sobre a identidade do homem e pessoal, antes do cap. XXVII, do livro II. Nesse capítulo, intentamos assimilar quais são os primeiros problemas que levaram Locke a tratar a respeito desse tema e visualizar como o tratamento concernente à identidade se desenvolveu ao longo do *Ensaio*, além de analisarmos o capítulo XXVII, do livro II, no qual Locke apresenta sua teoria geral da identidade e diversidade, da individuação e da identidade do homem, isso nos permitirá captar a diferença fundamental entre identidade do homem e identidade pessoal. No terceiro capítulo, analisaremos o conceito de identidade pessoal. Nosso principal objetivo nesse capítulo é mostrar como o filósofo inglês desenvolve seu conceito de identidade pessoal, recusando que esta esteja fundada na identidade do homem e na identidade da alma, bem como seus limites, decorrentes de sua epistemologia, que o autor do *Ensaio* impõe a esse tema.

Ao término do presente trabalho, pretendemos ter evidenciado a maneira como se constrói a relação entre a teoria lockiana das ideias e o seu conceito de identidade, em geral, e, principalmente, de identidade pessoal. Ressaltando que sendo limitada a capacidade do entendimento humano, nosso conhecimento sobre a identidade pessoal igualmente está condicionado a certos limites.

Defendemos que, levando em consideração a influência do filósofo inglês para o pensamento filosófico posterior – principalmente dos séculos XVII e XVIII – e, em particular, a sua contribuição para a discussão sobre o conceito de identidade pessoal e para o surgimento da psicologia enquanto ciência, pesquisar esse tema em Locke é importante e justificado¹⁰.

¹⁰ Sobre a influência de Locke no pensamento moderno e o seu lugar no pensamento contemporâneo, diz-nos Ayers: “Talvez nenhum filósofo moderno, com exceção de Kant, tenha tido uma influência tão ampla quanto Locke, e o próprio Kant teve um profundo débito com seu célebre predecessor. Contudo, Locke não tem tido uma boa recepção no século XX [...]. O *Ensaio* pode ser, hoje, um livro difícil de ler, mas sua reputação está sendo reavivada. Filósofos estão começando a reaprender como ele foi capaz de mudar o rumo do pensamento europeu, e a encontrar nesse livro, por datado e problemático que seja, lições que são ainda pertinentes para nós” (AYERS, 2000, p. 10-11).

Tendo isso em vista, por meio desta dissertação, pretendemos acrescentar à bibliografia especializada em Locke no Brasil um texto que auxilie na compreensão do conceito de identidade pessoal na filosofia lockiana¹¹.

¹¹ No que se refere à esta pesquisa, ela é resultado de uma pesquisa anterior, desenvolvida na iniciação científica, sob a orientação do prof. Dr. Antônio Carlos Dos Santos. Nessa primeira pesquisa, investigamos a relação entre o pensamento político, moralidade e o ateísmo em Locke. Durante aquele estágio da investigação, adquirimos afinidade com o *Segundo Tratado Sobre o Governo*¹¹ e a *Carta Sobre a Tolerância*¹¹. A atual pesquisa de mestrado é um desdobramento de nossa pesquisa anterior, da iniciação científica. Dito isso, nesta pesquisa, voltar-nos-emos principalmente ao *Ensaio*, sem deixarmos de recorrer às outras obras de Locke sempre que necessário.

1. A REFUTAÇÃO LOCKIANA DO INATISMO E SUA TEORIA DAS IDEIAS

No primeiro livro do *Ensaio*, Locke apresenta sua refutação das doutrinas defensoras da existência de princípios inatos na mente dos homens. Um argumento muito importante desse primeiro livro é que seria absurdo possuímos ideias das quais não estaríamos conscientes. Essa constatação permiti-nos antever que a alma, ou mente, não possuiria nenhum conteúdo (ideia/princípio/noção) inato, sendo todo esse material derivado da experiência, tendo em vista que não possuímos consciência dele quando nascemos. Ademais, mesmo na idade adulta falta a muitos homens diversas ideias, como por exemplo a de substância.

Essa posição defendida por Locke, de que não possuiríamos nenhuma ideia inata, o difere radicalmente de Descartes, e dos cartesianos, o qual defendeu haver três ideias inatas: Deus, substância pensante e substância material/extensa. Ora, a partir dessa distinção preliminar, podemos compreender porque Locke irá estabelecer a identidade pessoal/eu em outros fundamentos que não os cartesianos: se, para Descartes, a ideia da substância imaterial, isto é, de nossa alma é inata e por isso podemos conhecer nosso eu/identidade pessoal clara e distintamente, para Locke o mesmo não se dá. Como observamos acima, o filósofo inglês acredita que só podemos conhecer aquilo que possuímos consciência e para ele não teríamos nenhuma consciência de ideias/princípios inatos, muito menos de substâncias, sejam elas materiais ou imateriais, assim, Locke terá que pensar a identidade pessoal em outros fundamentos, por conseguinte, o filósofo inglês resumirá a identidade pessoal na identidade da consciência¹². Compondo nossa pessoa apenas aquilo que temos consciência de ter feito ou pensado, não haveria em nós nada que não obteríamos da experiência. Desse modo, não poderíamos pretender dar grau de conhecimento ao que não passa de opinião, nem mesmo no que se refere a nossa subjetividade.

No segundo livro do *Ensaio*, Locke desenvolve sua teoria positiva da origem das ideias. Já que elas não seriam inatas, isto é, não nasceriam conosco, de qual modo elas surgiriam em nós? A essa pergunta Locke responde que seria por meio da experiência: a partir dela que preencheríamos esse papel em branco que é nossa mente quando nascemos. Assim, Locke

¹² “Locke não se posiciona, assim, sobre a questão da natureza da ‘substância pensante’. Ele mostra, no entanto, que se pode resolver as questões sobre a identidade pessoal e sobre a consciência sem a necessidade de pronunciar-se sobre a natureza de uma eventual substância imaterial” (TADIÉ, 2005, p. 175-76). E isso, defendemos, pela nossa incapacidade de conhecer a constituição interna das coisas e substância. A saída de Locke é engenhosa, ele retira a identidade do eu da substância imaterial e a vincula à consciência. Assim, não é necessário para sua teoria da identidade pessoal o conhecimento da natureza das substâncias. O que para ele seria extremamente problemático, considerando-se que o conhecimento da substância vai de encontro a sua teoria do conhecimento, contradizendo-a.

pretende, por meio do método histórico e claro¹³, mostrar como adquirimos todas as nossas ideias, sejam especulativas ou práticas, as quais compõem os pensamentos e as memórias de cada pessoa.

Após a reconstrução conceitual do primeiro livro do *Ensaio*, partindo de sua refutação das ideias/princípios inatos, faremos a de partes estratégicas do segundo livro, passando por sua teoria positiva da origem das ideias, assimilando o que o filósofo inglês entende por ideias: de modos, de substância e de relação. Com isso poderemos compreender a importância de sua teoria das ideias para seu conceito de identidade pessoal e os limites e ela imporá à sua teoria da identidade pessoal.

1.1. Os limites do conhecimento humano e ideia como todo conteúdo mental.

Neste primeiro tópico, apresentaremos resumidamente quais foram as principais pretensões de Locke ao escrever o *Ensaio*, o que o filósofo entendia por ideia e os limites do conhecimento humano. Além disso, defenderemos que o autor do *Ensaio*, limitando aquilo que efetivamente podemos conhecer, já prenunciava que o conhecimento que possuímos de nossa subjetividade comportaria algumas lacunas e um limite que não poderiam ser ultrapassados sem entrarmos em um campo no qual não obteríamos nada além de suposições e quimeras.

Na “Epístola ao leitor”, Locke conta uma história que ficaria bastante conhecida entre seus comentadores. Ele diz-nos que, anos antes da publicação do *Ensaio*, estava discutindo sobre um determinado assunto com alguns amigos¹⁴, todavia, logo foram tomados por muitas dificuldades. Após momentos de perplexidade, que não teriam ajudado na resolução das dúvidas, relata Locke: “ocorreu-me que estávamos no caminho errado, e que, antes de nos lançarmos em investigações dessa natureza, seria bom examinarmos nossas próprias habilidades para ver quais objetos seriam ou não predispostos ao nosso entendimento” (*Ensaio*, Epístola ao leitor, p. 9)¹⁵.

¹³ Segundo Pedro Paulo Pimenta, em nota de rodapé à sua tradução do *Ensaio*, o método histórico e claro é “O método do naturalista, da história natural que procede pela observação e pela detalhada descrição dos seres com vista à sua classificação em gêneros e espécies” (*Ensaio*, 2012, p. 22).

¹⁴ Acredita-se que o assunto em questão seria os princípios da moral e da religião revelada. Essa informação foi extraída de uma anotação feita por James Tyrrell, que estaria presente na ocasião da discussão: “Sabemos, a partir de uma anotação de Tyrrell, que os amigos estavam a discutir questões acerca da moral e da religião revelada” (WOLTERSTORFF, 2011, p. 215).

¹⁵ Como bem observa Santos: “O *Ensaio* expressa melhor a preocupação central de Locke, que é a de não deixar disperso o conhecimento e considerar a capacidade do próprio entendimento, que ele aponta como a faculdade mais nobre da alma, dirigindo-o e ordenando-o por meio de ações lúcidas e seguras” (SANTOS, 2008, p. 275).

Nesse ponto Locke prenuncia que existiriam objetos que não estariam predispostos ao entendimento humano¹⁶, entre eles poderíamos listar as substâncias (material e imaterial), o que acabará resultando em limites bastantes estreitos do que poderíamos falar de nossa identidade pessoal¹⁷. O erro dos homens seria formularem todo tipo de teoria e opiniões, sobretudo em relação à moral e à religião, sem antes buscarem conhecer os limites do próprio entendimento, daquilo que poderia ser realmente conhecido por ele.

Tendo em vista que nossa faculdade de entender é limitada, Locke se propõe a investigar o que o entendimento humano é capaz de conhecer e até onde poderia chegar no conhecimento da verdade. Publica então o *Ensaio*, obra que o tornaria célebre, mas também alvo de muitas críticas por seu modo de escrita prolixo e sua aparente imprecisão ao desenvolver seus argumentos ao longo do livro. Apesar de ter sofrido bastante críticas, o *Ensaio* tornou-se uma das obras filosóficas mais influentes da modernidade, ajudando a consolidar o empirismo britânico.

Locke, na introdução do livro I, afirma ser o entendimento o que situaria os homens acima dos outros seres sensíveis. Para o autor do *Ensaio*, essa condição de nobreza do entendimento já justificaria o seu estudo; mas, além da justificativa de sua nobreza, conhecer o entendimento nos seria agradável e proveitoso. Contudo, conhecê-lo não seria uma tarefa livre de obstáculos. Ainda segundo Locke, a dificuldade em conhecer o entendimento estaria em que ele não se dá conta de si mesmo. Para suplantar esse obstáculo inicial: “requer-se por isso arte e esmero para pô-lo a distância e torná-lo objeto de si mesmo” (*Ensaio*, I, I, § 1). O filósofo inglês pretende, portanto, descobrir quais seriam as coisas que estariam ao alcance das capacidades humanas:

Será suficiente, para o meu presente propósito, considerar as faculdades de discernimento do homem enquanto ocupadas dos objetos que lhes dizem respeito; e não terei perdido meu tempo com pensamentos tais, se o método histórico e claro me permitir explicar as vias pelas quais o nosso entendimento alcança as noções que temos das coisas e encontrar a fundação da diferente convicção dos homens, delimitando assim a certeza do nosso conhecimento (*Ensaio*, I, I, § 2).

Já nessa passagem, o filósofo inglês insinua que existem coisas que não dizem respeito ao homem (essa concepção estará presente em todo o *Ensaio*). Locke teria se dado conta que

¹⁶ “Ao concentrar-se no entendimento, não em sua natureza, mas em seu funcionamento, Locke busca examinar a certeza como os limites possíveis do conhecimento. Nenhum conhecimento pode aspirar à universalidade, previne Locke, e é por isso que a separação entre o saber e a opinião constitui também assunto de seu tratado. Há uma parte incognoscível no mundo, que seria vão tentar penetrar, e a filosofia lockeana insiste sempre sobre o grau de conhecimento que podemos atingir” (TADIÉ, 2005, p. 24).

¹⁷ É nesse sentido que Locke admite no parágrafo 27, do cap. XXVII, no livro II, que possivelmente incorreu em alguns equívocos ao abordar o tema da identidade pessoal. Mas esses erros seriam desculpáveis, levando em consideração a nossa ignorância no que diz respeito à natureza da coisa pensante.

investigar objetos que estão além das capacidades humanas não só seria uma tarefa inútil, como também prejudicial, pois criaria quimeras, além de disputas intermináveis. Por isso a necessidade de primeiro descobrir o que nosso entendimento estaria apto a conhecer. Nesse sentido, o método que apresenta a “história” das nossas descobertas e do aparecimento das ideias em nossa mente mostrar-se-ia bastante adequado.

A proposta de Locke é que olhemos para nós mesmos, para o funcionamento de nossas mentes, e observemos aquilo que conhecemos claramente, em contraste com o que é apenas opinião e carece de fundamento. Esse movimento nos permitiria igualmente constatar por quais motivos há uma pluralidade de convicções entre os homens concernente aos mesmos assuntos, uma vez que isso frequentemente estaria relacionado a eles aceitarem, sem a devida reflexão, opiniões alheias como conhecimento sólido e não prestarem a devida atenção nas suas próprias ideias nem jogarem luz na matéria dessas convicções.

Uma convicção bastante difundida na época de Locke – e contra a qual ele se opôs veementemente – é a de que existiriam ideias/princípios inatos na mente dos homens. Pois, o filósofo inglês acreditava que essa doutrina se oporia a uma análise minuciosa das capacidades de nossa mente, já que estabeleceria uma série de conteúdos que seriam inatos e fundamentariam nossas demais noções e conhecimentos, não se sujeitando assim à contestação e à análise acurada. Para Locke, essa convicção era resultado de uma má observação da origem de nossas ideias e seria responsável por muitos preconceitos e mesmo intolerância¹⁸. Opondo-se a isso, ele constrói uma ampla argumentação contra a tese de que existiriam ideias inatas em nós.

Após termos apresentado a problemática que Locke enfrentou no livro I do *Ensaio*, resta-nos saber como ele conceitua ideia, o que significaria esse termo que representa conteúdos que o autor do *Ensaio* nega nascerem conosco. Locke entende a palavra ideia como “[...] o termo que melhor representa tudo o que é objeto do entendimento quando o homem pensa, eu usei-o para expressar o que se poderia entender por imagem, noção, espécie etc., aquilo do que

¹⁸ Saulo H. S. Silva argumenta, em *Tolerância Civil e Religiosa em John Locke*, que “a epistemologia de Locke é por si mesma uma epistemologia da tolerância em geral, ela estabelece que a maioria de nossos assentimentos, nos casos ordinários da vida, está no âmbito da crença, não temos o menor conhecimento demonstrativo deles” (SILVA, 2013, p. 211-212). Ainda nesse livro, Silva defende a tese de que a tolerância seria o elemento unificador das obras de Locke, podendo ser estudada em diversas perspectivas, pois a tolerância seria tratada em diversas obras de Locke, desde seus primeiros escritos até os últimos, além disso, seria o tema com maior número de páginas redigidas pelo filósofo. Assim, Silva se contrapõe àqueles que defendem ser a moral esse elemento unificador, ressaltando que existiria uma incoerência insolúvel entre a pretensão de uma moral demonstrável presente no *Ensaio Sobre o Entendimento Humano* e no *Segundo Tratado Sobre o Governo* em relação à moral revelada defendida em *The reasonableness of Christianity*.

a mente se ocupa ao pensar. Não foi possível, por isso, evitar o uso frequente desse termo” (*Ensaio*, I, I, § 8).

Como podemos observar, o termo ideia é bastante amplo na filosofia lockiana, representando todo objeto do entendimento no pensamento. Essa amplitude do termo resultará em críticas¹⁹ ao uso desse conceito na teoria do filósofo inglês. No que diz respeito à frequência do termo ideia no *Ensaio*, ele realmente possui alto índice de ocorrência, o que indica sua importância na filosofia de Locke. Ainda referente ao conceito de ideia, Michael Ayers pondera:

Um conceito-chave da filosofia de Locke, bem como de muito da filosofia de seu tempo, é o de uma “ideia”. Ideias são aquilo com que a mente “se ocupa quando está pensando”. Elas constituem o conteúdo do pensamento, um conteúdo exprimível de diversas maneiras por substantivos, adjetivos e verbos, ou seja, palavras que podem funcionar como sujeitos ou predicados. Em um sentido, “ideias” são conceitos, ou modos de conceber coisas, mas também são objetos de pensamento, “conceitos” no sentido antiquado de “coisas tal como concebidas”, ou aspectos de coisas tais como capturados no pensamento. A tese epistemológica primordial de Locke é que os modos pelos quais concebemos o mundo, incluindo nós próprios, são determinados pelos modos pelos quais o experienciamos. Não há ideias inatas, e não há nenhuma apreensão inata de como o mundo, em última análise, é (AYERS, 2000, p. 13).

Note-se que o comentador não se refere às coisas mesmas, mas a “coisas tal como concebidas”. Isso, pois, apesar de Locke acreditar na existência de objetos exteriores à nossa mente, não conheceríamos as essências reais das substâncias, mas apenas nossas ideias das qualidades dos objetos, as quais podem variar de pessoa para pessoa.

Ora, o modo como “experienciamos” o mundo é mediado por nossas ideias. Nesse sentido, mesmo a nossa concepção de nossa pessoa é determinada por elas, pela consciência que possuímos de nossas ações e pensamentos, pela memória que retemos. E isso ocorre por meio da experiência de sensação e reflexão, não por um conjunto de ideias inatas que nos determinaria previamente a toda experiência. Desenvolveremos essa posição lockiana contra o inatismo no próximo ponto deste capítulo. Se não experienciamos, isto é, temos ideias da essência das substâncias, ela não pode compor nem nossa concepção do mundo nem de nós mesmos.

Até aqui constatamos que Locke ao redigir o *Ensaio* pretendeu estipular qual seria o limite do conhecimento humano. Esse conhecimento é formado por nossas ideias, as quais o filósofo entende genericamente como todo conteúdo da mente humana. Esse conteúdo, na filosofia lockiana, tem que ser consciente ou alcançável pela consciência mediante a memória.

¹⁹ “As ideias lockeanas, entretanto, desconcertam leitores e provocaram críticas na época da primeira publicação do *Ensaio*” (CHAPPELL, 2011, p. 41). Sobre as diversas críticas referente ao uso do termo ideia por Locke, ver: Vere Chappell, 2011, p. 41-42.

Veremos a seguir as críticas de Locke à existência de princípios inatos e como essa recusa impacta na sua teoria da identidade.

1.2. A recusa lockiana de princípios inatos

Retornando às considerações lockianas referente às ideias inatas, o filósofo observa que existiriam muitos homens que acreditariam haver princípios inatos na alma humana. Dito isso, o filósofo acredita ser suficiente para convencer os leitores – não preconceituosos – que os homens podem adquirir todos os seus conhecimentos sem que seja necessária qualquer impressão inata na mente humana. Essa ausência de conteúdos inatos (ideias e noções) prenuncia que nossa pessoa é construída ao longo do tempo: os nossos pensamentos e ações seriam aquilo que formariam nossa pessoa, por meio de tomada de decisões conscientes presentes na memória. O desconhecimento da “história” do descobrimento das ideias faria com que alguns homens chegassem a acreditar que temos um conhecimento da substância pensante que é inato e, por isso, poderíamos pensar nós mesmos como sendo compostos da identidade dessa substância.

É importante observar que Locke não nomeia quem seus adversários, apenas indica de modo geral quais seriam seus argumentos em defesa da existência de ideias inatas. Apesar de não nomear no *Ensaio* quais seriam esses inatistas, certamente seus principais opositores eram os platônicos de Cambridge que, de um modo geral, adotavam uma espécie de “inatismo moderado”, em oposição a um “inatismo ingênuo”, já bastante rejeitado na época de Locke²⁰. De acordo com Patricia Sheridan:

Pensadores inatistas, de modo geral, acreditavam que o conhecimento de Deus e de nossos deveres morais (entre outras coisas) reside na mente desde o nascimento. Existiam versões mais fortes e mais fracas desta posição no século XVII. A posição mais forte pode ser caracterizada como a teoria ingênua do inatismo, para a qual vários princípios eram carimbados na mente no nascimento, ou, como se dizia na época, *escritos nos corações dos homens*. Estes princípios inatos tipicamente incluíam as bases da crença religiosa, axiomas matemáticos e um conjunto de proposições morais costumeiras. A posição ingênua foi rejeitada por várias pessoas na época, que propuseram uma versão um tanto atenuada da tese das ideias inatas. Esta visão mais moderada não afirma que as proposições efetivamente residem na mente, mas sim que a mente parece predisposta a reconhecer a verdade de certas proposições como se fosse um tipo de recordação (SHERIDAN, 2013, p. 18).

Locke ataca as duas posições ao longo do livro I, como será possível observar ao decorrer deste subcapítulo. Ademais, o desafio enfrentado por Locke referir-se-ia ao fato de

²⁰ Para mais informações acerca dos adversários de Locke no livro I, do *Ensaio*, ver: (SHERIDAN, 2013, p. 17-27).

que muitos homens estariam de tal modo apegados às suas concepções, inculcadas em suas mentes desde crianças, que não se disporiam submetê-las à prova²¹.

Locke possivelmente acreditava que o motivo da doutrina inatista ser tão comumente aceita seria porque homens não enxergariam outro modo de adquirir suas ideias fundamentais caso não fossem inatas. Contra essa doutrina inatista, Locke pretende confrontar os registros de nossa própria experiência. Assim, surge-nos as perguntas: será que o registro da experiência corroboraria a posição de Locke? E, além disso, em que medida o registro da experiência teria força para se sobrepor à tese inatista? E qual seria o critério para assumir uma ideia como inata? E quais implicações isso teria para o modo como Locke pensa a identidade pessoal? Buscaremos responder essas questões nos parágrafos seguintes.

O argumento inicial de Locke é que seria impertinente pensar que Deus tivesse nos dotado de sentidos, como o da visão, aptos para receber sensações, se as ideias advindas desses sentidos, como as de cores e sons, já estivessem impressas em nós. É um argumento que apela à economia de princípios. Portanto, o filósofo não vê sentido pensarmos possuir impressões originárias na mente, uma vez que temos faculdades capazes de alcançar verdades de maneira tão certa e cômoda quanto se fossem impressas em nós²². Apesar de ser um ponto a ser levado em consideração, esse argumento não parece abalar muito a credibilidade das teorias inatistas. Será necessário para o filósofo inglês encontrar e atacar o ponto fundamental das teorias inatistas.

O argumento do consentimento universal quanto a princípios especulativos e práticos inatos, certamente, é o principal enfrentado por Locke no livro I do *Ensaio*. Esse seria o argumento mais forte empregado pelos defensores das teorias inatistas. Poderíamos resumi-lo da seguinte forma: existiriam verdades, tanto especulativas quanto práticas, universalmente válidas e aceitas por todos os homens, consequentemente, elas seriam inatas já que não estariam sujeitas à contestação e seriam conhecidas por todos. Locke opõe-se a esse argumento de dois modos, o primeiro, como apresentamos parcialmente, é que, se houver outro modo além do inatista para explicar o assentimento universal, então esse não seria necessariamente inato; o segundo, é que:

²¹ Essa resistência em irmos contra aquilo que fomos sistematicamente ensinados quando criança mostra o quão forte é a educação para a formação de nossa personalidade, na teoria lockiana. Ir de encontro a crenças cristalizadas nas mentes dos homens desde os primeiros anos é uma tarefa que o autor do *Ensaio* reconhece como uma das mais difíceis de ser realizada.

²² Aqui já podemos observar em linhas gerais dois modos contrários de conceber a mente humana: um que concebe as ideias e os princípios como já presente em nós desde o nascimento, mesmo que em germe, o inatismo; e um outro que atribui a origem dessas ideias no contato dos nossos sentidos com objetos capazes de incitar neles ideias correspondentes às suas qualidades, ou seja, ideias que são alcançadas por nós mediante à experiência.

O argumento de consentimento universal usado para provar a existência de princípios inatos parece-me mostrar precisamente que tal coisa não existe; pois nenhum princípio tem o assentimento universal dos homens. Eu começarei pelo exame dos especulativos, exemplificados nos magníficos princípios de demonstração *o que é, é, e é impossível que a mesma coisa seja e não seja*. Esses são, de todos os princípios, os mais reconhecidamente inatos; e sua reputação de máximas universalmente consagradas é tamanha que parece estranho questioná-la. Mas eu peço licença para dizer que essas proposições não apenas não recebem assentimento universal, como boa parte dos homens as desconhece (*Ensaio*, I, II, § 4).

Certamente a afirmação de Locke é bastante contundente: “nenhum princípio tem o assentimento universal dos homens”. Era indispensável, para Locke, refutar a existência de assentimento universal sobre algum princípio ou máxima, já que este seria o principal argumento em favor das teorias inatistas. Para sustentar tão forte afirmação, ele submete ao exame dois dos princípios especulativos que julga serem os mais bem estabelecidos²³: “*o que é, é*” e “*é impossível que a mesma coisa seja e não seja*”. Sendo esses princípios demonstrativos os mais reconhecidamente inatos, caso fosse refutado o inatismo deles, ficaria evidenciado que não há ideias inatas na mente humana. Assim, a primeira empreitada de Locke contra a tese inatista foi refutar que existiriam princípios especulativos inatos na mente dos homens²⁴.

Segundo Locke, seria evidente que crianças e tolos não possuiriam conhecimento desses princípios, o que equivaleria a dizer que nem são universalmente aceitos nem conhecidos, já que seria contraditório “afirmar que haveria na alma verdades impressas que ela não perceberia nem entenderia” (*Ensaio*, I, II, § 5). Portanto, para o filósofo inglês, só está em nossa mente aquilo de que temos consciência, dizer que existem impressões gravadas na mente, e que não são conhecidas, seria como afirmar que não são nada. Logo, caso as crianças e os tolos tivessem tais princípios em sua alma ou mente, então eles percebê-las-iam e assentiriam à sua verdade. Como esse não é o caso, esses princípios especulativos não seriam inatos. Ora, essa recusa será um dos principais motivos que levará o filósofo inglês a estabelecer a identidade pessoal na identidade da consciência. Dessa tese lockiana decorrerá que, não possuindo ideias claras e distintas de substância e, por isso, não podendo ter certeza de qual substância nossa consciência estaria associada, nem mesmo se seria apenas uma, não poderíamos fundar nossa identidade pessoal na identidade substância, seja ela imaterial ou material²⁵. Por conseguinte, o autor do *Ensaio* chega à conclusão de que sempre que

²³ Definitivamente, Locke não pretendia pôr a validade desses princípios em questão, ao contrário, é imprescindível para o autor do *Ensaio* que esses princípios sejam válidos para que seu ataque se estenda aos demais princípios.

²⁴ Na verdade, após ter atacado a existência do consentimento universal a tais princípios, Locke irá se defender das possíveis objeções aos seus argumentos contra a existência desse consenso.

²⁵ “Sabemos bem o que fazemos quando vemos, ouvimos, provamos, tocamos, meditamos ou queremos uma coisa qualquer: é impossível percebermos sem percebermos que percebemos. Isso vale para toda sensação ou percepção

estabelecemos a identidade pessoal em algo além da identidade da consciência, acabamos em grandes dificuldades.

Contra seu argumento de que não há na mente princípios que ela não seja consciente, Locke antevê a seguinte objeção: “[...] se dirá que todos os homens conhecem essas proposições e assentem a elas quando começam a usar a razão, e que isso seria suficiente para provar que elas são inatas” (*Ensaio*, I, II, § 6).

Para Locke esse não seria um bom argumento, pois, por um lado, essa posição abriria portas para vários outros princípios inatos²⁶; por outro lado, tais princípios não deveriam depender da razão para serem descobertos, do mesmo modo que não dependeríamos da razão para enxergar objetos visíveis: se as ideias já estivessem em nós desde sempre, deveríamos notá-las sem o auxílio da razão, o contrário implicaria que a um só tempo conheceríamos e desconheceríamos tais verdades (*Ensaio*, I, II, § 9).

Em relação ao papel da razão entre os autores inatistas da época de Locke, Sheridan observa que:

Muitos pensadores no tempo de Locke defendiam algum tipo da teoria das ideias inatas. Mas tanto os inatistas ingênuos quanto os moderados acreditavam que a razão era como uma luz, ou uma vela, em cada um de nós, contendo, em algum sentido, todos os princípios mais básicos da filosofia natural e moral, que apenas esperavam ser descobertos pela experiência. A razão era vista como um depósito do conhecimento, conhecendo proposições verdadeiras antes dos dados experimentais, e, portanto, independentemente deles. A experiência podia agir como um catalisador para trazer este conhecimento para a consciência, mas ela não era vista como sua origem (SHERIDAN, 2013, p. 19-20).

Assim, a experiência daria apenas a ocasião para esses conhecimentos inatos, já depositados na razão, virem à tona²⁷. De qualquer modo, os inatistas, contra quem Locke está argumentando, admitiriam que possuímos conhecimento de verdades fundamentais como: “*é impossível que a mesma coisa seja*” e “*não seja*”, a qual não dependeria de demonstração – como as verdades matemáticas dependem –, pois, sendo esse princípio aceito logo que entendido, ele não necessitaria de raciocínio algum (*Ensaio*, I, II, § 10). Nesse ponto, o que estaria em questão segundo Locke é que a natureza haveria nos fornecido princípios inatos benignamente, com o intuito de servirem como guias da razão e que o uso desta, para descobri-los, implicaria esforço e dedicação. Assim, de acordo com Locke, seria falso que a razão nos

presente, e é o que faz de cada um, para si-mesmo, o que chama de *si mesmo*. Não é preciso considerar, nesse caso, se o *si mesmo* persiste numa mesma substância ou se em diversas” (*Ensaio*, II, XXVII, § 9).

²⁶ Contudo, os inatistas contra quem Locke se opõe não tomariam todas as ideias como sendo inatas. Eles seriam inatistas moderados, apesar dos argumentos de Locke frequentemente atingirem as duas vertentes.

²⁷ Posição análoga a essa é defendida por Leibniz já no prefácio aos *Novos ensaios sobre o entendimento humano*.

assistiria no descobrimento desses princípios e, caso essa afirmação fosse verdadeira, provaria que eles não são inatos.

Ainda segundo Locke, seria falso que esses princípios “estão na mente quando começamos a usar a razão; e é falso assinalar o início do uso da razão como o tempo em que são descobertas” (*Ensaio*, I, II, § 12). O suporte dessa afirmação é novamente o que se observa comumente nas crianças, as quais fariam diversos usos da razão, não obstante desconhecerem aqueles princípios. Ademais, muitos homens do “povo iletrado” e “selvagens” desconhecem esses princípios mesmo quando atingem a idade racional, isto é, quando alcançam a vida adulta. Para o filósofo inglês, seria verdade que os homens conseguem descobrir esses princípios quando começam a fazer uso da razão; entretanto, isso não acontece simultaneamente nem é certo que eles descobririam essas verdades, mas apenas que elas seriam dependentes da razão para serem conhecidas, porquanto exigem um elevado grau de abstração, ou seja, que os homens consigam formular ideias gerais²⁸. Dito isso, a progressão do homem rumo ao conhecimento proposto por Locke é a seguinte²⁹:

Os sentidos primeiro introduzem ideias particulares, que equipam o gabinete ainda vazio; a mente, familiarizando-se gradualmente com elas, instala-as, com nomes, na memória; prosseguindo, abstrai-as e aprende a usar nomes gerais. A mente é, dessa maneira, fornecida de ideias e de linguagem, materiais do exercício de sua faculdade discursiva. O uso da razão torna-se mais visível na medida em que incrementam os materiais de que se ocupa. A aquisição de ideias gerais é concomitante ao uso de razão e de palavras gerais; mas não vejo como isso provaria que ideias são inatas (*Ensaio*, I, II, § 15).

Nessa passagem, Locke expõe o processo pelo qual a mente obtém, retém e abstrai suas ideias. A maneira como o filósofo inglês pensa o conhecimento, e mesmo a linguagem, é claramente acumulativa e progressiva. O uso pleno da razão, nesse sentido, seria constatado pela aquisição de ideias gerais e com elas o emprego de palavras gerais. Isso serviria para

²⁸ As ideias gerais são extensamente tratadas por Locke no capítulo III, do livro III, do *Ensaio*. Nesse capítulo ele apresenta como elas seriam adquiridas e qual seria a sua utilidade para os homens.

²⁹ O caminho apresentado por Locke, segundo o qual a mente alcança e evolui rumo ao conhecimento, assemelha-se, em alguma medida, àquele exposto por Aristóteles no livro Alfa da *Metafísica*. Para o filósofo grego, os homens começariam pelos conhecimentos oferecidos pelos sentidos e, com o uso da memória obteriam experiência, progrediriam rumo à arte por meio de um processo de generalização que tem por finalidade a utilidade. Alguns chegariam ao grau máximo de conhecimento, descobrindo as primeiras causas e princípios, esse conhecimento – superior a todos os outros – tem si mesmo por finalidade, não sendo buscado por uma utilidade que fosse extrínseca a ele. Ademais, tal conhecimento seria o mais universal e afastado dos sentidos. A semelhança entre ambos é o desenvolvimento intelectual do homem, começando por objetos comuns aos sentidos, até chegar à abstração; porém, como observa Paul Guyer, Locke rejeita a tese aristotélica do hilemorfismo – segundo a qual os gêneros e as espécies existem num misto com a matéria, ou seja, que as coisas possuem em si mesmas os gêneros e as espécies (GUYER, 2011, p. 147). Ademais, é notável, em Aristóteles, a predileção pelo conhecimento que não visasse à ação ou a utilidade, isto é, pelo conhecimento por si mesmo; contrariamente a essa valoração do conhecimento por si mesmo, Locke é um forte defensor da utilidade do conhecimento para nossa vida; aliás, essa é uma forte característica de sua filosofia, porquanto acredita que nossas faculdades estão adaptadas para nos fornecerem aquilo que é útil e adequado à nossa vida.

mostrar que os princípios gerais não são inatos, na verdade, são adquiridos por meio de abstração de ideias particulares³⁰. Em síntese, o ponto de Locke é reafirmar que as ideias gerais e máximas não estão na mente quando começamos a usar a razão, mas são adquiridas por um bom uso dessa, e, mesmo que surgissem quando começamos a usar a razão, isso não provaria que são inatas. Seguindo essa esteira, ele reafirma o caminho pelo qual progrediríamos no conhecimento:

[...] se observarmos bem, constataremos que o conhecimento é sempre de *ideias* não inatas, mas adquiridas: é conhecimento das primeiras ideias, imprimidas pelas coisas externas com as quais a criança principalmente lida, aquelas que mais frequentemente impressionam seus sentidos. Em ideias assim adquiridas a mente descobre concordâncias e diferenças, provavelmente logo que comece a usar a memória, logo que tenha a habilidade de receber e reter ideias distintas. Mas, não importa quanto isso acontece, certo é que a mente adquire tais ideias antes de usarmos palavras e de chegarmos ao que comumente se chama uso da razão (*Ensaio*, I, II, § 15).

Há alguns pontos bastante significativos na passagem acima. Locke indica, mesmo que de maneira indireta, que esqueceríamos como se deu o processo de nossa aprendizagem. Muitos homens seriam levados a acreditar que possuem ideias inatas, pois esqueceriam ou não teriam prestado suficiente atenção em como adquiriram suas primeiras ideias na infância. As crianças teriam sua atenção voltada quase que exclusivamente para as coisas externas, isso produziria nelas muitas ideias particulares de sensação e, por estarem geralmente tendo contato com os mesmos objetos, essas ideias se consolidam rapidamente em suas mentes, criando-se assim a memória daqueles objetos. Essas ideias, uma vez adquiridas e consolidadas na mente, permitiriam ser comparadas umas com as outras³¹, antes que a criança formasse em sua mente ideias gerais, assim, elas poderiam distinguir o doce do açúcar do amargo encontrado no remédio. Isso ocorreria mesmo antes de aprenderem a usar palavras, ou seja, saberiam que o açúcar é doce antes mesmo de aprenderem o nome açúcar, desde que já o tenham experimentado. O mesmo ocorreria com inúmeras outras ideias, após adquiridas por meio do contato de nossos sentidos com os objetos externos, seríamos capazes de vincular nomes a elas reterendo suas memórias. E tudo isso aconteceria antes de chegarmos à idade adulta e ao pleno uso da razão.

³⁰ Locke também apresenta algumas características de sua filosofia da linguagem, como a tese apresentada implicitamente de que as palavras são marcas/sinais das ideias às quais correspondem e que as palavras gerais surgem posteriormente às palavras particulares, temas que serão mais bem desenvolvidos no livro III do *Ensaio*.

³¹ E dessa comparação adquiririam noções de concordância e diferença, o que para o filósofo indica a existência de conhecimento. Podemos ver isso na sua definição de conhecimento no livro IV, do *Ensaio*: “Conhecer, portanto, é apenas perceber conexão e concordância, oposição e discordância, entre quaisquer de nossas ideias. Se há percepção, há conhecimento [...] Para sabermos que branco não é preto, basta percebermos discordância entre essas duas ideias” (*Ensaio*, IV, I, § 2).

Concernente à noção de pessoa, podemos observar que as crianças estão voltadas quase exclusivamente para os sentidos externos, pouco ou nada refletem sobre sua subjetividade, sobre suas mentes nem têm muitas memórias consolidadas, parecem se perder na multiplicidade das sensações e mal consideram sua própria existência, pelo menos não nos primeiros anos de vida, como algo distinto do que percebem exteriormente. Por conseguinte, falta às crianças as duas características que julgamos ser principais para uma pessoa na teoria lockiana: o conhecimento de si e a capacidade de ser responsável por suas ações³², o que implica falta de razão desenvolvida. Nosso ponto aqui é defender que começaríamos a nos conceber enquanto pessoas assim que conseguíssemos reter memória e voltássemos nossa atenção para nós mesmos, para nosso sentido interno; desse modo, conseguiríamos abstrair ideias e pensar a nós mesmos como os mesmos seres ao decorrer do tempo, responsáveis por nossas ações conscientes. Segundo Yolton, “Ser uma pessoa é um estado ativo em que as ações são apropriadas e reconhecidas como ações pelas quais o agente é responsável. Estamos sendo claramente dirigidos por Locke para o domínio moral, senão a longo prazo para o escatológico” (YOLTON, 1996, p. 189-190)³³.

Retornando à argumentação lockiana contra o inatismo, um outro argumento dos inatistas, segundo Locke, seria que as verdades inatas seriam imediatamente aceitas desde que os termos que as exprimissem fossem ouvidos e entendidos. Dito isso, ele observa que:

Alguns homens se empenham, por isso, em assegurar assentimento universal para o que chamam de máximas alegando que geralmente recebem assentimento quando são propostas, desde que os termos em que se propõem sejam entendidos. Observando que todos os homens, mesmo crianças, assentem a essas proposições quando as escutam e entendem seus termos, pensaram que seria isso suficiente para provar que são elas inatas: como os homens nunca deixam de reconhecê-las como verdades indubitáveis, desde que entendam as palavras, certamente haveria, alojadas no entendimento, proposições como essas, com as quais a mente, sem ser ensinada, imediatamente concorda, assentindo a elas sem jamais duvidar de sua verdade (*Ensaio*, I, II, § 17).

³² Ademais, por não possuírem a razão suficientemente desenvolvida, não podem ser responsáveis por suas ações e devem ser comandadas por outrem que tem vontade por ela, como observa Locke no *Segundo tratado*: “[...] enquanto ele estiver numa situação em que não tenha *entendimento* próprio para governar sua *vontade*, não terá nenhuma vontade própria para seguir: aquele que *entende* por ele deve também *querer* por ele; deve prescrever sua vontade e governar suas ações [...] Outra pessoa deverá governa-lo e ser uma vontade para ele, até que ele tenha *atingido um estado de liberdade* e seu entendimento seja adequado para assumir o governo de sua própria vontade” (*Segundo tratado*, 2005, § 58-59, p. 435-6).

³³ É imprescindível notarmos que pessoa a um ser que age, que modifica e cria coisas no mundo, que tem poder de dar início a movimento, isto é, possui poder ativo por ser uma criatura pensante. Além disso, não podemos nos esquecer que o domínio moral ao qual a pessoa está inserida, pressupõe um domínio temporal, já que a pessoa é responsabilizada por ações passadas e a elas está vinculada e, suas recompensas e punições geralmente são em momentos diversos às suas ações. Igualmente importante é lembrarmos que um dos principais motivos que levaram Locke a teorizar sobre a identidade pessoal, que já aparece no livro I, é a sua preocupação com a justiça divina e com o juízo final.

Esse argumento estipula que já teríamos essas máximas na mente, porém nem sempre entenderíamos as palavras que comporiam as proposições que as encerram, contudo, assim que as entendêssemos, aderiríamos a elas imediatamente. Como Locke não recusa que essas proposições são aceitas pelos homens logo que compreendidas, surge uma dificuldade substancial para sua refutação das teorias inatistas e para sua defesa de que não possuiríamos ideias das quais não temos consciência. Como explicar que todas as pessoas aderem a essas proposições? Ainda mais levando em conta que são aceitas de imediato, sem nenhum raciocínio? É imprescindível para o autor do *Ensaio* transpor essa dificuldade ou então terá que admitir uma série de ideias não conscientes na mente humana. O contra-argumento de Locke explora justamente este ponto: “como a proposição só pode ser inata se as ideias de que fala também forem, essa consideração implica que suponhamos inatas todas as nossas ideias de cores, de sons, de sabores, de figuras etc. Nada é tão oposto à razão e à experiência” (*Ensaio*, I, II, § 18). Em outras palavras, ele argumenta que caso aceitássemos isso, cairíamos em um inatismo ingênuo, que ele considera contrário à razão e à experiência.

Outro argumento de Locke é que muitos homens conhecem verdades particulares, não obstante ignorarem tais princípios ditos inatos, até que alguém os chame a atenção para eles. O ponto de Locke é reforçar sua tese de que os homens primeiro obtêm ideias particulares por meio dos sentidos e somente após muito tempo e reflexão seriam capazes de adquirir ideias gerais, a exemplo das ideias consideradas inatas. Essas ideias gerais seriam resultado da abstração de ideias particulares, separadas de tudo aquilo que as determinasse, como o espaço e o tempo ou outras ideias a elas relacionadas. É igualmente importante salientar que as verdades, tidas como inatas, são princípios gerais, isto é, são proposições universais. Desse modo, se nosso conhecimento progride do particular rumo ao geral, por meio de uma abstração realizada pela mente, não possuiríamos princípios inatos, uma vez que eles têm a pretensão de ser princípios gerais, universalmente válidos e fundantes dos demais conhecimentos (*Ensaio*, I, II, § 21).

Locke prossegue argumentando que se esses princípios fossem inatos, não haveria necessidade de um homem os ensinar a outro; mas, segundo o filósofo inglês, eles são melhor entendidos quando ensinados³⁴. Essa constatação não se encaixaria com a hipótese do inatismo dos princípios, pois isso lhes diminuiria a autoridade e os tornaria impróprios para servirem de base dos conhecimentos restantes, como os inatistas pretendiam. Apesar do esforço empregado

³⁴ Como podemos ver, Locke, para se contrapor ao inatismo, insiste recorrentemente no papel fundamental da educação para o nosso conhecimento. Na epistemologia lockiana, esses princípios tornar-se-iam evidentes pela educação, não por nossa natureza.

por Locke, esses argumentos não parecem ser fortes o suficiente para descartar que os princípios imediatamente aceitos quando entendidos são inatos, mesmo que os admitindo caíssemos num inatismo ingênuo, já que eles não explicam por que essas proposições seriam aceitas por todos os homens que as entendem.

Acreditamos que o melhor argumento de Locke a esse respeito é que o motivo pelo qual tomaríamos algumas verdades como evidentes e definitivas, após nos serem ensinadas, não seria por serem inatas, mas sim por seu conteúdo que não nos permitiria pensar de outra maneira. Elas, após serem descobertas, impor-se-iam ao nosso entendimento como verdadeiras. Parece-nos que o autor do *Ensaio* defende essa posição, na medida em que essas verdades não teriam uma experiência que as contradissem. Sendo assim, isso explicaria que sejam aceitas universalmente depois de serem entendidas.

De todo modo, Locke aceita que alguns homens as apreendem mais facilmente que a maioria, chegando a ser capazes de descobrir essas verdades universais apenas pela observação, sem o auxílio de outros. Ainda assim, isso não se daria por um pretense inatismo, pelo contrário, aqueles homens empregariam uma correta observação e uma boa reflexão sobre o modo como “experienciamos” as coisas no mundo.

Ainda segundo Locke, a hipótese de que a mera explicação dos significados dos termos nos daria conhecimento de verdades universais levaria à suposição de que nada aprendemos de novo (*Ensaio*, I, II, § 23), o que certamente não seria o caso, tampouco essa seria uma hipótese aceita pelos homens que se esforçam para descobrir verdades.

Ademais, o filósofo inglês defende que as ideias de objetos sensíveis e particulares vêm antes de princípios e máximas: a distinção entre a ideia de fogo e maçã, por exemplo, vem muito antes que afirmações como “É impossível que a mesma coisa seja e não seja”. Isso aconteceria, porquanto as ideias de maçã e de fogo são familiares à criança e ela logo é ensinada que o nome maçã é aplicado para uma coisa e o fogo para outra. Desse modo, Locke reforça sua hipótese de que as ideias abstratas e mais gerais são mais difíceis de ser aprendidas do que aquelas vinculadas às coisas sensíveis e, portanto, particulares.

O filósofo inglês insiste que, se existissem princípios inatos, eles deveriam ser aceitos e conhecidos por todos os homens, já que o contrário seria absurdo³⁵. Locke acredita ter refutado a existência desse consenso, consequentemente, tais princípios inatos não existiriam. Isso, pois nem as crianças nem muitos homens adultos possuiriam essas ideias (*Ensaio*, I, II, §

³⁵ Isto é, se fossem inatos teríamos que ter consciência de seus conteúdos, ou seja, as ideias por que são formados. Com isso, Locke pretende fortalecer sua posição de que não temos nem ideias, noções ou princípios dos quais não possuímos consciência.

24). Além do mais, Locke considera um contrassenso que as crianças possuam conhecimentos aprendidos e provenientes da sensação, ao passo que ignorem noções que a própria natureza teria gravado nelas; principalmente por essas noções serem supostamente a base de todos os demais conhecimentos possuídos por elas:

Isso seria supor que a natureza trabalha em vão, sem nenhum propósito; ou, no mínimo, que ela escreve muito mal, pois seus caracteres não seriam vistos por olhos que veem bem outras coisas. É muito errado supor que as partes mais claras da verdade, fundações de todo nosso conhecimento, não são as primeiras verdades conhecidas: sem conhecê-las, seria impossível todo outro conhecimento indubitável (*Ensaio*, I, II, § 25).

Reforçando o que foi dito, mesmo nos homens que os possuem, esses princípios não são verdades que a mente apreendeu primeiramente nem antecederiam as noções adquiridas. Portanto, os conhecimentos sensíveis e particulares se dariam muito antes dos princípios ditos inatos. Assim, a partir de noções particulares e provenientes dos sentidos, após algum tempo e reflexão, as crianças podem aprender algumas noções universalmente válidas. O objetivo de Locke é mostrar que seria impossível uma noção ser inata e ao mesmo tempo desconhecida por alguém que conheça qualquer outra coisa (*Ensaio*, I, II, § 26), pois, como princípio, deveria anteceder a todo conhecimento adquirido.

Outra consideração relevante a esse respeito é que as crianças, os idiotas e os analfabetos, os quais seriam menos corrompidos pelos costumes e preconceitos por não terem sido afastados pela instrução de suas noções originais, deveriam possuir esses princípios universais melhor que qualquer homem cultivado:

Trata-se, em minha opinião, de uma objeção vigorosa contra caracteres inatos: aqueles que estão mais longe de conhecê-los são os homens onde tais caracteres deveriam se exercer com mais força e vigor. Crianças, tolos, selvagens e pessoas iletradas são, de todas, as menos corrompidas por maneiras e opiniões: instrução e educação ainda não moldaram seus pensamentos nativos nem confundiram, com a sugestão de doutrinas estranhas e calculadas, os belos caracteres escritos pela natureza. [...] Mas quais máximas gerais haveria em crianças, em tolos, em selvagens, em rudes iletrados? Suas noções são escassas e estreitas, tomadas dos objetos familiares que se imprimem em seus sentidos com mais frequência e força (*Ensaio*, I, II, § 27).

Para o autor do *Ensaio*, essas noções, contrariamente ao que seria esperado, estariam presentes em homens instruídos e educados. Já as crianças e os iletrados estariam entretidos apenas com os objetos familiares aos seus sentidos. Portanto, essas noções dependeriam da educação e de um bom uso das faculdades superiores da alma³⁶.

³⁶ Se prestarmos atenção, podemos notar que Locke valoriza a educação formal e metódica em detrimento dos conhecimentos adquiridos ao acaso e apenas fornecidos pelo contato irrefletido com a natureza. O filósofo nos exorta ao esforço e dedicação no conhecimento do nosso entendimento, esse não seria um conhecimento que alcançamos sem muita dedicação ou naturalmente.

Em suma, entre os argumentos de Locke contra a existência de princípios especulativos inatos, os principais parecem-nos serem estes: 1º Que não existem princípios aceitos por toda humanidade, o que seria a principal pretensão dos inatistas; 2º Que esses princípios especulativos não são aceitos nem conhecidos por todos homens que chegaram à idade da razão e, caso fossem aceitos, isso não provaria que são inatos, porquanto exigiriam esforço da mente para os alcançar; 3º Que mesmo que os princípios fossem aceitos pelos homens após serem entendidos, os termos que compõem as proposições desses princípios também deveriam ser inatos; entretanto, isso não comprovaria que tais princípios são inatos, pois seria necessário que todo o conteúdo das proposições também o fosse, por sua vez, existiriam inúmeras outras ideias inatas, suposição contrária à razão e à experiência; 4º a tese inatista suporia que existiriam impressões na mente das quais ela não tem consciência, o que para Locke significa dizer que não são nada³⁷.

Um problema grave e embaraçoso presente na refutação de Locke às ideias inatas expressas por proposições é que elas suporiam uma série de outras ideias que comumente não seriam consideradas inatas. Além disso, Locke frequentemente reintroduz a questão de que muitas dessas ideias não seriam claras nem para os homens adultos. Isto é bastante embaraçoso, pois dá a impressão de que quase tudo aquilo que falamos no dia a dia não teria sentido, porquanto não teríamos ideias bem formadas de quase todos os termos comumente ditos por nós. Muito provavelmente, Locke tinha consciência disso e não se mostrava muito surpreso com essa possibilidade. De todo modo, essa questão levantada por Locke nos dá a impressão de não nos comunicamos tão bem como comumente somos levados a pensar. Isso fica bastante patente no Livro III.

Terminadas as considerações preliminares sobre a existência de princípios especulativos inatos, Locke passa a considerar os princípios morais. Para o filósofo inglês, como nenhuma regra moral possuiria aceitação mais geral e pronta do que o princípio

³⁷ Locke apresenta-nos uma tese no capítulo II, do livro III, “As palavras são então usadas como marcas sensíveis de *ideias*: as *ideias* que representam são a sua significação própria e imediata” (*Ensaio*, III, II, § 1). Disso resulta que quando pronunciamos uma palavra, referimo-nos – própria e imediatamente – a nossa ideia que significa arbitrariamente essa palavra. Consequentemente, quando falamos, pretendemos transmitir nossas ideias a quem nos ouve por meio dessas marcas sensíveis, quer seja, as palavras. Por isso, para um uso adequado da linguagem, “Enquanto signos voluntários, palavras só podem ser impostas ao que se conhece; do contrário, são signos de nada, sons sem significação. [...] O homem sem nenhuma *ideia* própria não pode supor que suas concepções correspondam às de outro, nem pode usar nenhum signo para elas, pois assim seriam signos daquilo que não conhece, ou signos de nada” (*Ensaio*, III, II, § 2). Essa passagem deixa-nos claro que, para o filósofo inglês, há uma ordem própria da comunicação e significação: o indivíduo deve possuir uma ideia que signifique a palavra por ele dita somente após isso ele poderá supor que essa palavra também possa servir de sinal – mediamente – de uma qualidade nas coisas ou concepções de outros homens. Caso não possua ideias daquilo que diz por meio das palavras, essas palavras são signos de nada.

especulativo “*O que é, é*” e “*é impossível que uma mesma coisa seja e não seja*”, por conseguinte, tampouco teriam os princípios morais consenso universal. Sendo assim, se nem os princípios especulativos possuem consenso unânime entre toda humanidade, dado que não são conhecidos por todos os homens, menor ainda é a possibilidade de os princípios práticos possuírem:

Se as máximas especulativas consideradas no capítulo anterior realmente não recebem, como provamos, assentimento universal dos homens, quanto a *princípios práticos* é ainda mais visível quão longe eles estão de aceitação universal. Parece-me difícil mencionar uma única regra moral que pudesse pretender a assentimento tão geral e imediato quanto *o que é é*, ou tão manifestamente verdadeira quanto *é impossível que a mesma coisa seja e não seja*. É evidente que princípios práticos, comparados a teóricos, se intitulam ainda menos a serem inatos: motivos não faltam para duvidar que sejam impressões nativas da mente (*Ensaio*, I, III, § 1).

De partida, sendo os princípios práticos menos evidentes que os especulativos e, dado que os princípios especulativos advêm da experiência e não são universalmente aceitos, tampouco os princípios morais podem ser considerados inatos. Apesar disso, os princípios práticos não são inválidos nem têm diminuída sua veracidade, apenas necessitamos de mais esforço e reflexão para serem alcançados. Numa palavra, os princípios especulativos seriam evidentes por si mesmos, enquanto as máximas morais necessitariam de demonstração³⁸.

Não obstante Locke rejeitar o inatismo das máximas morais, assim como fizera com os princípios especulativos, o filósofo parece não estar disposto a abandonar uma moral que seja válida para todo aquele que empregar bem seu entendimento para derivá-la racionalmente da experiência e da observação apurada do mundo³⁹. Apesar de negar a existência de uma lei inata, Locke defende existir uma lei de natureza, a qual podemos conhecer se usarmos bem nossas faculdades, concepção igualmente presente no *Segundo tratado*.

O grande argumento de Locke contra os princípios morais é o mesmo que ele empregou contra os princípios especulativos: não existe um assentimento geral a nenhum deles. Ademais, Locke afirma que os defensores de tais princípios não dizem quais são eles, o que gera uma justa desconfiança sobre eles. Ironicamente, Locke também será cobrado por não

³⁸ Tendo em vista que os princípios práticos são menos evidentes que os especulativos, Locke busca na história da humanidade e na literatura de viagem de sua época princípios que fossem comuns entre os povos. Sobre a influência dos relatos de viagens no Ensaio, ver: (SILVA, 2018, p. 107- 126).

³⁹ Dessa maneira, o filósofo inglês recusa um relativismo absoluto da moral. Podemos atribuir como causa dessa recusa a sua formação puritana, pois isso parece exigir dele bases mais fortes que a pura convenção para as máximas morais – pelo menos para aquelas mais fundamentais. Santos vê a influência puritana mesmo no pensamento pedagógico de Locke, o qual, aliás, possui forte relação com seu empreendimento epistemológico: “[...] o projeto pedagógico de Locke é impregnado por uma verve da moral puritana, em que o apetite e o desejo devem dar lugar à razão: ‘Parece-me evidente que o princípio de toda virtude e excelência reside em um poder de recusar-nos a satisfação de nossos desejos, quando a razão não nos autoriza’. Assim, pela educação, o conhecimento de si e o do outro salvam os homens da animalidade, podendo eles viverem em paz sob o manto da lei, do direito e do dever” (2008, p. 274).

apresentar a demonstração da moral, afirmada tão vivamente por ele como não sendo apenas possível, mas como um dever de todo homem, demonstração que estaria plenamente nas capacidades humanas, já que é algo concerne diretamente a vida dos homens, ao seu bem-estar e deveres.

Locke ainda considera que todo princípio moral pode está sujeito à corrupção e a ser extirpado da mente por uma má educação. Para o autor do *Ensaio*, considerados assim, os princípios morais teriam pouca serventia, já que nos deixariam nas mesmas dúvidas e obscuridade que estaríamos se não existissem. Além disso, esses princípios deveriam ser melhor conhecidos pelas crianças e iletrados, mesmo argumento que Locke usou contra a existência de princípios especulativos inatos. Levando isso em consideração, o filósofo inglês acredita que a observação cotidiana provaria que não existem máximas morais inatas.

Locke chega a expor como doutrinas que considera equivalentes a superstições adquirem amplo assentimento numa sociedade, alcançando a dignidade de princípios de religião e moral. O caminho é o seguinte: Esses princípios são ensinados para crianças, instilando “no entendimento incauto e ainda sem preconceitos, doutrinas que gostariam de ver retidas e professadas (o papel em branco recebe qualquer caráter)” (*Ensaio*, I, III, § 22). Essas doutrinas são ensinadas desde o momento que a criança demonstre alguma apreensão e, conforme cresce, a criança ver essas doutrinas serem confirmadas por aqueles com quem se relaciona, sem nunca serem colocadas à prova nem serem submetidas ao exame, pois são consideradas proposições fundadoras. “Por esses meios vêm tais opiniões a ser reputadas verdades inquestionáveis, evidentes em si mesmas e inatas” (*Ensaio*, I, III, § 22). Podemos notar assim, o poder destrutivo que a educação pode exercer sobre os homens, quando envolta de preconceitos e dogmatismo. É interessante notar que a boa parte das menções de Locke a respeito da educação são negativas: seu resultado frequentemente parece ser passar as opiniões infundas de uma geração à outra, com roupagem de conhecimento sólido e mesmo inato. A proposta do *Ensaio* parece ser, em grande medida, pedagógica, na medida que procura evidenciar os caminhos percorridos pela mente humana para adquirir seus conhecimentos rejeitando a opinião alheia como conhecimento, antes de ser devidamente analisada e refeito o caminho das ideias que fundamentam determinado conhecimento.

Para finalizar nossa análise da refutação lockiana da existência de princípios inatos, é importante lembrar que, segundo Locke, nosso conhecimento dependeria do bom uso de nossas faculdades e não de princípios inatos. A defesa inquestionável de princípios inatos serviria para os homens se manterem preguiçosos e não investigarem, permitindo que aqueles que

estabelecem determinados princípios como inatos e inquestionáveis mantenham poder sobre os demais.

Locke termina seu livro I, do *Ensaio*, da mesma forma como o começou: afirmando que seu objetivo é encontrar a verdade, censurando aqueles que se fiam no conhecimento alheio sem o buscarem por suas próprias forças; além disso, admite poder ter incorrido em alguns erros, mas, apesar disso, afirma que vale a pena buscar a verdade, iluminando um pouco que seja a escura câmara que é a mente humana – mente essa que parece ser iluminada apenas por meio de uma investigação sincera de suas próprias capacidades. E essa investigação leva o autor do *Ensaio* a acreditar que não podemos conhecer todas as coisas e que aquilo que não possuímos consciência não pode estar em nossa mente.

O que ganhamos de mais significativo da argumentação de Locke contra o inatismo para a teoria da identidade é fruto de seu principal ataque aos defensores de ideias inatas: não podemos considerar que os homens tenham ideias das quais não possuem nenhuma consciência. Isso é especialmente importante para a sua discussão sobre a identidade pois põe em xeque que essa noção seja tão clara e distinta para nós, como pretendiam os inatistas, e, principalmente, que tenha nascido conosco, uma vez que poucas pessoas conheceriam adequadamente a sua interioridade. Ademais, se pensarmos no registro cartesiano, ou em algum análogo a ele, que defende ser a substância pensante clara e distinta e constituinte do eu, caso não tenhamos verdadeiramente uma ideia clara e distinta de substância, a discussão referente ao eu/identidade pessoal terá que se adequar às capacidades do entendimento humano sobre esse assunto.

1.3. Taxonomia das ideias

Após termos apresentado a extensa crítica de Locke ao inatismo e buscado tirar algumas consequências dela para o nosso propósito nesta pesquisa, quer seja, entender a relação entre a sua teoria das ideias e a sua teoria da identidade pessoal, analisaremos a partir de agora sua teoria das ideias. Ora, sabemos que Locke entende genericamente por ideia tudo aquilo que é material de nossa mente quando pensamos, isto é, daquilo que possuímos consciência quando pensamos. Mas, como o filósofo inglês acredita ter demonstrado a inexistência de princípios teóricos e práticos inatos, surge a seguinte questão: como os homens se deparariam com suas ideias? Dito de outro modo, já que elas não nasceriam conosco, por quais meios chegaríamos a adquiri-las? E como o filósofo as classifica? Veremos a seguir as respostas de Locke a essas questões.

De acordo com Locke a sua refutação do inatismo seria melhor aceita uma vez que ele mostrasse qual seria a verdadeira origem de todas as nossas ideias. Para tanto, ele recorreu à “observação e à experiência de cada um” (*Ensaio*, II, I, § 1). Sua esperança era que, se seus leitores observassem atentamente como o seu entendimento se deparou com todas as ideias que possui, concordariam com o apresentado por ele a seguir. De acordo com o afirmado pelo filósofo na Epístola ao leitor, não interessa a ele os pensamentos que o leitor apenas aceitou de outros homens, sem a devida reflexão: a autonomia de cada um no pensar é indispensável segundo o autor do *Ensaio*. Dito isso, ele esperou que cada um constatasse, por si mesmo, após a devida reflexão, qual seria a verdadeira origem de suas ideias.

Locke defende que adquirimos todas as nossas ideias por meio da experiência e a maneira como ela nos forneceria essas ideias seriam duas: a primeira delas seria através da sensação, isto é, pelo contato dos nossos sentidos com os objetos externos, sendo essa a maior fonte de nossas ideias. A segunda fonte de ideias seria a reflexão, a qual poderia ser considerada como um “sentido interno”, ela nos abasteceria com ideias por meio da consideração da mente sobre o seu próprio funcionamento⁴⁰.

Ainda de acordo com Locke, por maior que seja o número e a variedade de ideias que possuímos, todas elas se originam na sensação ou na reflexão. Nesse sentido, o filósofo inglês argumenta que nos seus primeiros anos de vida, as crianças estão voltadas principalmente para os objetos externos, dos quais obtêm as ideias provenientes da sensação, e mal se dão conta das operações de sua mente: O entendimento é entretido pelas diversas percepções que recebe do mundo e, portanto, é apenas posteriormente, e por meio da atenção sobre suas próprias operações, que se dá conta de si mesmo:

Os primeiros anos são usados para olhar para fora. A ocupação do homem é então se acostumar com aquilo que está fora dele; e assim, crescendo, com a atenção voltada para sensações externas, mal reflete, se é que reflete, até os anos de maturidade, sobre o que se passa em si mesmo (*Ensaio*, II, I, § 8).

De acordo com Ayers, a proposta de Locke ao estabelecer a experiência sensorial como origem de nossas ideias está em direta oposição a Descartes, pois o filósofo francês argumenta que as sensações causadas por objetos, como um pedaço de cera derretida, necessitam de interpretação do intelecto⁴¹, por intermédio de sua ideia inata de matéria. Além disso, ressalta esse interprete:

⁴⁰ Assim, observa Locke: “São estas – coisas externas, materiais, enquanto objetos de SENSACÃO; operações internas de nossa própria mente, enquanto objetos de REFLEXÃO –, eu digo, as únicas origens de todas nossas ideias” (*Ensaio*, II, I, § 4).

⁴¹ Segundo Sheridan, no primeiro livro do *Ensaio*, “Locke está argumentando contra a razão como única fonte de princípios especulativos ou práticos” (2013, p. 26), ele estaria estabelecendo um tom epistemológico para o *Ensaio*.

Outra importante diferença em relação a Descartes está na concepção de Locke de nossa consciência das “operações de nossas mentes”, que ele chama “reflexão”. Tradicionalmente, tanto na filosofia aristotélica como na cartesiana, a consciência reflexiva que a mente tem de sua própria atividade, consciência que origina conceitos de diferentes tipos de pensamento, é uma função do intelecto, não do sentido. De fato, para os cartesianos, é a autoconsciência reflexiva que nos permite obter um acesso explícito a ideias intelectuais inatas como as de substância, duração, pensamento, e mesmo (pela reflexão sobre nossas próprias imperfeições) à ideia positiva de perfeição, ou Deus. Para Locke, em contraste, “reflexão” é simplesmente uma parte da “experiência”: “embora não seja sentido, pois nada tem a ver com objetos externos, é porém muito semelhante a ele e poderia de forma bastante apropriada ser chamada sentido interno” (II. i. 4). (AYERS, 2000, p. 14).

Como podemos ver na passagem acima, Ayers observa que Locke altera o estatuto da reflexão de uma “função do intelecto” para uma espécie de sentido. Essa mudança de estatuto faria da reflexão apenas mais uma parte da experiência, assim como é a sensação. A diferença seria que, enquanto essa última nos fornece ideias daquilo que vem de fora, a reflexão nos dá ideias da nossa interioridade, do funcionamento do nosso entendimento. Ainda segundo esse comentador:

Uma importante implicação é que o pensamento não é, como sustentou Descartes, transparente para si mesmo. Assim como os sentidos nos dão apenas um conhecimento superficial e grosseiro dos objetos externos, do mesmo modo a “reflexão” nos torna conscientes de nosso pensamento, mas não da natureza última do pensamento (AYERS, 2000, p. 14).

Essa análise feita por Ayers é bastante importante para nossa argumentação. Ora, se o pensamento, para Locke, deixa de ser transparente, mas passa a ser conhecido superficialmente e grosseiramente, como os objetos externos, isso implica dificuldades para se pensar a identidade pessoal/eu como uma substância pensante. Ao nos tornarmos apenas conscientes do nosso pensamento e não de sua natureza, ao teorizarmos sobre nós mesmos, podemos falar apenas da identidade pessoal como a identidade de nossa consciência, não mais da identidade de uma substância pensante da qual não podemos conhecer a natureza última e, como veremos a seguir, da qual sequer possuímos uma ideia determinada.

Como havíamos dito no começo deste tópico, Locke defende que todas as ideias que o homem possui vêm da sensação ou da reflexão. Em primeiro lugar, a mente nota as ideias que os objetos imprimem nela: as crianças são entretidas quase exclusivamente pelos objetos externos, aos quais volta sua atenção. Após um tempo começa a considerar as operações de sua própria mente, adquirindo assim suas ideias de reflexão. Reiterado isso, é imprescindível observarmos que os homens não podem criar ou destruir qualquer ideia simples, elas são

Esse “tom epistemológico” seria uma ferramenta para o desenvolvimento do restante da argumentação que viria no livro II e podemos dizer também que para a recusa do papel ativo da razão na obtenção das ideias simples, matéria de todo nosso conhecimento.

impostas à consideração do entendimento de cada homem pela percepção e pela reflexão, assim eles são completamente passivos ao receberem ideias simples e dessas ideias dependeriam todos os seus demais conhecimentos, dito isso, reafirma Locke:

Nessa parte o *entendimento* é meramente *passivo*; ter ou não ter os pontos de partida, os materiais de conhecimento, não está em seu poder. Os objetos de nossos sentidos introduzem, muitos deles, *ideias* particulares em nossas mentes, queiramos ou não. E as operações de nossa mente não nos deixam sem ao menos algumas noções obscuras. Nenhum homem pode ignorar inteiramente o que faz quando pensa. Uma vez oferecidas *ideias simples* à mente não pode o entendimento recusá-las nem, estando elas imprimidas, alterá-las, e tampouco emendá-las ou criar novas ideias em si mesmo, assim como o espelho não pode recusar, alterar ou obliterar as imagens ou ideias que nele produzem objetos postos diante de si (*Ensaio*, II, I, § 25).

As ideias simples, portanto, se impõem à mente: esta é inteiramente passiva ao receber suas ideias simples da sensação e da reflexão. Dessa consideração podemos extrair a seguinte informação: caso a ideia da essência da alma ou de pensamento contínuo fossem simples, teríamos elas clara e irremediavelmente, não havendo lugar para controvérsias.

Seja como for, o poder da mente sobre suas ideias simples estaria apenas em compor ideias complexas, que não passam de ideias simples organizadas em diversas maneiras. Passemos agora a considerar um pouco mais sobre as ideias simples e complexas.

Como vimos anteriormente, Locke argumenta que o maneira como a experiência nos forneceria todas as nossas ideias seria pela sensação e pela reflexão. Apesar de possuímos apenas essas duas fontes de ideias, temos uma imensurável variedade de ideias e, para melhor compreendê-las, Locke as classifica de diversas maneiras. A principal classificação, feita pelo filósofo entre nossas ideias de sensação e reflexão, é dividi-las em simples e complexas. Reiterando o dito anteriormente, nosso entendimento é completamente passivo na obtenção de ideias simples. Sobre elas observa Locke:

As qualidades que afetam nossos sentidos são, nas coisas mesmas, unidas e misturadas, não há separação nem distância entre elas. Mas é claro, entretanto, que as ideias de qualidade produzidas na mente são, ao entrarem nos sentidos, simples e sem mistura. Visão e tato muitas vezes tomam, do mesmo objeto, ao mesmo tempo, ideias diferentes, como quando um homem vê simultaneamente movimento e cor, ou a mão experimenta a cera quente e suave; e, no entanto, ideias simples unidas num mesmo objeto são, para a mente, tão distintas entre si quanto as recebidas de sentidos diferentes. [...] Nada é tão claro para nós quanto a percepção clara e distinta de ideias simples: cada uma delas é, em si mesma, incomposta, contém apenas uma única aparição ou concepção uniforme na mente, indistinguível em ideias diferentes (*Ensaio*, II, II, § 1).

Locke considera que as qualidades estão unidas e misturadas nas coisas mesmas, mas, ao entrarem nos sentidos, produzem na mente ideias simples dessas qualidades⁴². Locke entende por ideias simples aquelas que não podem ser decompostas em outras ideias, elas são as ideias mais claras e distintas que podemos possuir e, mesmo as produzidas por um mesmo sentido, são tão distintas entre si quanto as produzidas por sentidos diferentes. Assim, a ideia de frio e dureza, ambas produzidas pelo tato, são tão distintas entre si quanto o são da ideia de corpo produzida pela visão. As ideias simples são a matéria de todo o nosso conhecimento e é impossível para a mente criar ou destruir alguma delas.

Ainda segundo Locke, as duas principais ideias simples fornecidas pela reflexão são as operações de percepção/pensamento e a de volição/querer: “O poder de pensar chama-se entendimento; o poder de volição, vontade. Esses dois poderes ou habilidades da mente são denominados faculdades” (*Ensaio*, II, VI, § 2). Poder também é uma ideia simples: é a capacidade de sofrer ou causar modificação que determinado objeto possui. Por exemplo, o fogo tem o poder/capacidade de queimar o papel, assim como o papel tem o poder/capacidade de ser queimado pelo fogo: “Nesses e em outros casos, *poder* refere-se à mudança de *ideias* perceptíveis. Somente observamos alterações ou operações nas coisas pela mudança observável de *ideias* sensíveis: só concebemos alteração nas coisas ao concebermos mudança em suas *ideias*” (*Ensaio*, II, XXI, § 1).

A capacidade de gerar modificação é denominada por Locke de poder ativo, enquanto a capacidade de sofrer modificação é chamada pelo filósofo de poder passivo. De acordo à hipótese defendida por Locke, Deus possuiria apenas o poder ativo, estando, desse modo, acima de todo poder passivo. Já os objetos materiais provavelmente comportariam apenas o poder passivo, isto é, apenas sofreriam ou transmitiriam modificações. Ainda segundo essa hipótese defendida por Locke, os “espíritos criados”, estando num estado intermediário, seriam capazes tanto de poder ativo quanto do poder passivo (*Ensaio*, II, XXI, § 2).

Essas considerações referentes às ideias de pensamento, volição e poder são indispensáveis para compreendermos um pouco mais a maneira como o autor do *Ensaio* concebia a nossa posição entre as coisas sensíveis na natureza: tanto seríamos capazes de gerar quanto de receber transformações. Além disso, pensamos, mas podemos passar longos períodos sem pensar, isto é, sem ter percepção e consciência e é nossa volição que nos faz agir sobre as coisas no mundo.

⁴² Não está claro como Locke chega à conclusão de que as qualidades estão unidas e misturadas nas coisas, pois, de acordo com o próprio filósofo, não podemos conhecer a natureza das substâncias. Consequentemente, não seria possível para nós sabermos se as qualidades estariam ou não unidas e misturadas nas coisas mesmas.

Algumas das outras ideias simples são as de deleite e incômodo, as quais se juntam a praticamente todas as nossas ideias de sensação e reflexão (*Ensaio*, II, VII, § 2). O incômodo⁴³ seria o móvel de nosso desejo, incitando-nos a agir, seja na busca de um bem seja para evitar ou cessar algum mal. Segundo Locke, Deus haveria associado prazer e dor aos objetos para nos informar que eles podem fazer bem ou mal, a exemplo do prazer que o calor moderado do fogo pode nos dar aquecendo-nos à certa distância e a forte dor e incômodo que temos ao tocá-lo. Ainda de acordo com o filósofo inglês, o problema seria que algumas coisas nos causam prazer, mas posteriormente nos gerariam grande mal. O exemplo máximo disso seriam as ações voluptuosas, as quais nos agradam no momento de suas realizações, mas nos reservariam à perdição e dor eternas⁴⁴. Essa relação de nossas ideias com o prazer e dor é especialmente importante, pois Locke considera a pessoa como sendo um agente preocupado com seu prazer e dor, com sua felicidade e miséria futuras. Essa característica da pessoa é fundamental para compreendermos a relação que Locke estabelece entre ela e o juízo final, como veremos melhor no capítulo quatro desta dissertação.

No que se refere às ideias complexas, “O entendimento, uma vez equipado de ideias simples, pode repeti-las, compará-las e uni-las com quase infinita variedade, e criar, a bel-prazer, novas ideias complexas” (*Ensaio*, II, II, § 2). Locke subdivide as ideias complexas em três espécies: ideias de modos⁴⁵ (simples e mistos); ideias de substâncias⁴⁶ (singulares e coletivas); e ideias de relação⁴⁷. Conforme diz-nos Loque, seria um equívoco pensar que todas as ideias complexas são composições de ideias simples, prova disso seriam as ideias de causalidade e de identidade que são ideias complexas de relação e não seriam compostas por outras ideias. Desse modo, segundo esse comentador:

[...] o traço que lhe é próprio e a diferencia das ideias simples *strictu sensu* deve-se a ter sido formada *pela* mente e não *na* mente, por assim dizer. Em síntese, pode-se considerar que nem todas as ideias complexas são compostas, mas todas são derivadas, pela atividade da mente, de ideias simples (LOQUE, 2018, p. 189).

⁴³ “A propósito, pode ser útil observar que o incômodo é o principal, senão o único, móbil da ação humana. Não importa qual o bem proposto; se sua ausência não ocasiona desprazer ou dor, se, mesmo sem ele, o homem está cômodo e contente, não há nem desejo nem empenho em obtê-lo...” (*Ensaio*, II, XX, § 7).

⁴⁴ Acreditamos que a ética lockiana seria baseada em evitar o mal supremo, quer seja, a condenação no juízo final, e alcançar a felicidade suprema, isto é, a salvação de nossa alma, após nossa pessoa ser julgada por Deus no juízo final. Deus, como supremo legislador, seria Aquele capaz de sondar a profundidade de nossas intenções e com força de obrigar todos a respeitarem Sua lei, a qual poderia ser descoberta por todos que dedicarem tempo e esforço suficientes para conhecê-la.

⁴⁵ Sobre as ideias de modos, ver seu verbete em Yolton (1996, p. 163-165).

⁴⁶ Sobre as ideias de substância, ver: Ayers (2000, p. 35-42), Jolley (1984, p. 74-101), Loque (2018, p. 185-208), Tadié (2005, p. 119-138), e o seu verbete em Yolton (1996, p. 264-270).

⁴⁷ Sobre a ideia de relação, ver seu verbete em Yolton (1996, p. 233-237).

É imprescindível compreendermos o que o autor do *Ensaio* conceitua por ideia complexa, para entendermos corretamente o conceito de identidade. Entendidos essas distinções mais básicas, será possível sabermos mais precisamente por quais motivos Locke rejeita a redução da identidade pessoal na identidade da substância (ou das substâncias), de que modo elas se relacionam com os limites do nosso conhecimento e, conseqüentemente, daquilo que temos consciência.

Vejamos um pouco mais detalhadamente cada uma das espécies de ideias complexas, conforme a teoria lockiana. No que se refere às ideias de modos, elas são ideias complexas que não incluem em si mesmas a sua própria subsistência, mas são dependentes de substâncias (*Ensaio*, II, XII, § 4). Os modos podem ser simples ou mistos. As ideias de modos simples são meras variações de combinações de uma mesma ideia simples, por exemplo, a ideia de doze e de mil que são formadas pela diferente combinação da ideia de unidade. Já os modos mistos são:

[...] ideias complexas que, como as que chamamos de *obrigação, embriaguez, mentira etc.*, consistem em combinações de ideias simples de diferentes gêneros. Se os chamo de *mistos* é para distingui-los dos modos mais simples, que consistem em ideias simples de um mesmo gênero. Modos mistos distinguem-se ainda de ideias complexas de substâncias: enquanto estas são marcas características de seres reais de existência estante, modos mistos são combinações de ideias dispersas e independentes que a mente põe juntas (*Ensaio*, II, XXII, § 1).

Ademais, argumenta Locke que todas as ideias de modos são determinadas, pois elas são arquétipos montados pela mente e, portanto, não se refeririam a nenhum arquétipo real ao parâmetro estante. O termo ideia determinada, a partir da quarta edição do *Ensaio*, é utilizado por Locke para substituir os termos de ideia clara e distinta em algumas partes do *Ensaio*, pois, segundo o filósofo inglês, essa última noção não seria bem entendida⁴⁸.

No que concerne à nossa ideia de substância, Locke defende que não possuiríamos nenhuma ideia clara de substância: nem das substâncias corpóreas nem das espirituais, porquanto, segundo o filósofo, a sensação e a reflexão não nos forneceriam nenhuma ideia de substância. Portanto, ao contrário de Descartes que defende que a substância pensante/espírito seria mais fácil de conhecer do que a material⁴⁹, o filósofo inglês argumenta que ambas

⁴⁸ “Ideias claras e distintas são termos que, apesar de familiares e frequentes, nem sempre são perfeitamente entendidos. Poucos são os homens que se dão ao trabalho de considerar o sentido preciso de tais expressões; por isso optei, no mais das vezes, por usar determinado em lugar de *claro e distinto*, enquanto termo mais condizente ao meu sentido. Por essa denominação entendo um objeto na mente, que é, conseqüentemente, *determinado*, tal como se vê e se percebe, ali, sua existência. Penso que seria bom denominar ideia *determinada* aquilo que, na mente, existe objetivamente ou *determinadamente*, e é, sem variação, anexado a um nome ou som articulado, um *determinado* signo estante do objeto ou da *ideia determinada* na mente” (*Ensaio*, Epístola ao leitor, p. 16).

⁴⁹ “Ora, se a noção ou o conhecimento da cera parece ser mais nítido e mais distinto, após ter sido descoberto não somente pela visão ou pelo tato, mas ainda por muitas outras causas, com quão maior evidência, distinção e nitidez

substâncias são obscuras para nós. Apesar disso, ele não nega a sua existência, apenas rejeita a possibilidade de possuímos conhecimento sobre a substância.

Se coubesse à natureza o cuidado de nos prover de uma *ideia*, seria de esperar que fosse essa, pois não podemos produzi-la por nossas próprias faculdades. Ao contrário, vemos que ela não entra na mente pelas mesmas vias que outras *ideias*, e que não temos nenhuma *ideia* clara de substância. A palavra *substância* nada significa, portanto, além da suposição incerta de um não sei quê, do qual não temos *ideia* particular, positiva e distinta, mas que tomamos como *substratum* ou suporte de *ideias* que conhecemos (*Ensaio*, I, IV, § 18).

Assim, Locke acredita que nossas faculdades não conseguiriam penetrar a essência das substâncias e, devido a essa limitação, o único modo pelo qual poderíamos chegar a conhecê-las seria se fossem inatas, contudo, por não possuímos nenhuma ideia clara de substância, isso provaria que não nascemos com ela. O máximo que poderíamos falar sobre ela, seguindo uma noção comum, é que ela seria um suporte, ou *substratum*, de ideias que conhecemos. Além disso, as substâncias são tão obscuras para nós que elas poderiam ter uma série de qualidades que estão para além das capacidades de nossos sentidos apreenderem. Dito isso, acreditamos que analogamente à palavra, que permite a união de diversas ideias simples em uma ideia determinada de modos, a substância permite a união dessas ideias numa noção, ou essência nominal, já que não poderíamos conhecer a essência real das substâncias. Por exemplo, ao observarmos as coisas em nossa volta, observamos que elas se oferecem a nossa mente como individuadas, como objetos distintos, com diferentes formas e características e compondo uma espécie de individualidade. Contudo, não saberíamos o que uniria essa massa de ideias simples em cada um desses objetos, possibilitando-nos conceber cada um deles como objetos distintos e particulares. Apenas sabemos, como argumenta Locke no início do seu capítulo sobre a identidade, que cada coisa é distinta das demais, no momento em que as consideramos, ou seja, nós as percebemos como sendo individuadas. Analisaremos o *principium individuationis*, segundo a teoria lockiana, no capítulo dois do presente texto.

A discussão referente à ideia de substância, dá-nos ocasião para tratarmos dos termos gerais. O filósofo inglês desenvolve esse tema no livro III, do *Ensaio*. Nele, Locke afirma que

não deverei eu conhecer-me, posto que todas as razões que servem para conhecer e conceber a natureza da cera, ou qualquer outro corpo, provam muito mais fácil e evidentemente a natureza de meu espírito? E encontram-se ainda tantas outras coisas no próprio espírito que podem contribuir ao esclarecimento de sua natureza, que aquelas que dependem do corpo (como esta) não merecem quase ser enumeradas.

Mas, enfim, eis que insensivelmente cheguei aonde queria; pois, já que é coisa presentemente conhecida por mim que, propriamente falando, só concebemos os corpos pela faculdade de entender em nós existente e não pela imaginação nem pelos sentidos, e que não os conhecemos pelo fato de os ver ou de tocá-los, mas somente por os conceber pelo pensamento, reconheço com evidência que nada há que me seja mais fácil de conhecer do que meu espírito” (DESCARTES, 2010, p. 150).

aquilo que chamamos de geral e universal, não pertence à existência real das coisas, ao contrário, é obra da abstração do entendimento humano:

De volta a palavras gerais. O anteriormente discutido mostra que *geral* e *universal* não pertencem à existência real das coisas, mas *são invenção e criação do entendimento* para uso próprio e dizem respeito apenas a *signos* – palavras ou *ideias*. Assim, palavras são gerias se usamos como signos de *ideias* gerais (*Ensaio*, III, III, § 11)

Desse modo, o autor do *Ensaio* conclui que os termos gerais significam nossas ideias gerais e abstratas, não as essências reais dos objetos. Isso ocorreria por causa do entendimento “para o seu próprio uso”, assim a linguagem representa o funcionamento da faculdade de entender não uma suposta existência real dos seus termos. Após essa consideração, ele argumenta que quem defender a existência real dessas essências, deveria explicar quando uma coisa deixa de ser de uma determinada espécie e se torna de outra, isto é, em que momento e como ocorreria essa transformação. Ainda segundo Locke, se as essências fossem reais todos nós saberíamos quando determinada coisa deixou de pertencer a determinada espécie e não existiriam pessoas que atribuiriam a um termo geral diferentes conjuntos de ideias simples⁵⁰, como frequentemente ocorre.

O objetivo de Locke é demonstrar que a essência das coisas nos é completamente desconhecida. Por isso, ele põe-se a analisar os diferentes significados do termo essência. O filósofo inglês diz-nos que, em primeiro lugar e originalmente, essência é tomada “como o ser mesmo de algo, como aquilo que faz de uma coisa o que ela é. Assim, pode-se chamar essência de uma coisa (geralmente de uma substância) a sua real e desconhecida constituição interna, da qual dependem suas qualidades perceptíveis” (*Ensaio*, III, III, § 15). Na sua segunda acepção, largamente difundida pela escolástica, significa a “constituição artificial de gêneros e espécies” (*Ensaio*, III, III, § 15).

⁵⁰ Locke defende, ainda no livro III, do *Ensaio*, que a maneira mais adequada de se definir algo seria elencando as ideias simples que compõe a ideia de determinado termo. Locke aproveita para criticar a escolástica e esse seu modo de definir os objetos por *genus* e *differentia*. Segundo o filósofo inglês, não seria por necessidade nem para maior clareza que definiríamos os objetos por meio de *genus* e *differentia*; mas sim, para abreviar o processo de definição. Assim, quando queremos definir o termo “homem”, recorreremos ao termo geral próximo a ele, quer seja, “animal” e enunciaremos o que o distingue dos demais animais, o que na definição mais usual é a racionalidade. Dessa forma costumamos definir homem como “animal racional”. Contudo, para Locke, a melhor definição seria enumerar as ideias simples que compõem o termo definido (*Ensaio*, III, III, § 10). Acreditamos que esse modo de definição proposto por Locke atenua os problemas decorrente de sua teoria da significação, uma vez que a experiência sensível só nos fornece ideias simples, enumerá-las numa definição nos permitiria saber até que ponto a ideia complexa que temos em nossa mente, representada por um nome como “homem”, corresponde a que outros homens possuem em suas mentes. O problema dessa forma de definição seria que, a depender da ideia a ser definida, a enumeração seria demasiadamente longa e exigiria muito da memória e da atenção de quem define e de quem escuta a definição.

Considerando essas distinções, Locke propõe a seguinte divisão: chamar a primeira essência de *essência real* e a segunda de *essência nominal*. Segundo filósofo inglês, nas espécies de ideias simples e dos modos as essências nominal e real seriam as mesmas. Por exemplo, a essência real e nominal do triângulo seria possuir três lados, pois todas as suas características dessa sua qualidade. Já nas substâncias, elas seriam distintas, porquanto as qualidades sensíveis das coisas materiais dependeriam de seus elementos não sensíveis, os quais não possuímos nenhuma ideia e, conseqüentemente, não têm nenhum nome.

Que *são essências as ideias abstratas com nomes* fica claro se lembrarmos que nenhuma delas é gerada e que todas são incorruptíveis – ao contrário da constituição real das coisas, que inicia e perece com elas. Todas as coisas que existem, exceto por seu autor, são passíveis de mudança, especialmente aquelas às quais estamos mais acostumados e que, com diferentes nomes ou insígnias, arranjam em bandas. O capim de hoje torna-se amanhã carne da ovelha; que, poucos dias depois, torna-se parte do homem. Em todas essas mudanças é evidente que a *essência real* das coisas, ou a constituição da qual dependem suas propriedades, é destruída e perece com elas (*Ensaio*, III, III, § 19).

As características centrais das essências reais são que elas constituem as coisas particulares, cada coisa particular possui a sua, ademais a essência real é gerada e destruída com seu objeto. Já as essências nominais, não dependem da existência de nenhum objeto para existirem, desse modo, a essência nominal de um unicórnio e de uma sereia, mesmo que esses seres nunca tenham existido, defende Locke, são tão inteligíveis e claras quanto a de homem e cavalo.

Retornando ao tratamento das ideias complexas, outra espécie dessas ideias, e importante para a argumentação lockiana sobre a identidade pessoal, é a ideia complexa de relação. A respeito da maneira como a adquirimos, observa o autor do *Ensaio*:

Além das ideias, simples ou complexas, que a mente tem das coisas, tais como são em si mesmas, há outras que adquire da comparação de uma ideia com outra. O entendimento, na consideração de uma coisa, não se confina a esse preciso objeto: pode como que distender a ideia mesma, ou então ver, para além dela, se é conforme a uma outra. Quando a mente assim considera uma coisa, como que a aduzindo a uma outra, pondo-a a seu lado e olhando de uma para outra, temos, como implicam as palavras, relação e referência (*Ensaio*, II, XXV, § 1).

Para Locke, a ideia de relação surge da comparação entre duas ou mais ideias por meio de um processo criativo da mente, como se o entendimento dispusesse de duas ideias uma ao lado da outra e dessa comparação extraísse uma nova ideia. Algumas das principais ideias de relação são as ideias de maior, menor, idêntico etc. Essas ideias são relativas às coisas que são comparadas. Portanto, costumamos dizer que um homem é alto em relação a um outro, o qual é menor que o primeiro, ou em comparação à altura comumente observada nos homens em geral. Outro exemplo semelhante, mas nem sempre visto claramente como relacional, é o do

termo velho: segundo Locke, dizemos que alguma coisa é velha em comparação à duração dessa espécie de coisa, por exemplo, se os cachorros vivem em média quinze anos, dizemos que um cão que está com treze anos é velho, pois ele já viveu quase todo período costumeiramente observado em sua espécie. Já um homem de treze anos é considerado jovem, porquanto está longe da idade que comumente os homens vivem. Também podemos empregar o “mais velho”, dessa vez indicando que uma pessoa nasceu antes que outra, como no caso de Sócrates é mais velho que Platão. Nesse caso relacionamos a idade do primeiro com a do segundo e não com a do gênero humano.

Sempre que enunciamos termos relacionais, implicamos a existência de uma coisa a de uma outra, com a qual é comparada ou relacionada. Por exemplo, quando dizemos que Platão é filho ou marido, implicamos outras pessoas, como o pai e a esposa. Contudo, ao falarmos que ele é branco ou grego, não indicamos com isso a existência de nenhuma outra pessoa nessa afirmação.

Segundo o filósofo inglês, todas as nossas ideias seriam passíveis de comparação, não apenas as ideias simples, mas até as ideias de modos, as quais formam uma unidade, uma única ideia complexa, a exemplo do triângulo, o qual, apesar de seus lados serem relacionados entre si, constitui, apesar disso, uma única coisa:

Qualquer coisa que existe, que pode existir ou que pode ser considerada única é positiva: e são seres positivos não apenas as *ideias* simples e as substâncias, mas também os modos. Pois mesmo que suas partes sejam muitas vezes *relativas* umas às outras, o todo unido, considerado como uma única coisa que produz em nós uma única ideia complexa – e que, enquanto agregado de diversas partes, está na mente como um único quadro com um único nome –, o modo é, nessa condição, uma coisa ou ideia absoluta e positiva. Para haver relação, base e ocasião de comparação, é preciso duas ideias ou duas coisas que sejam, em si mesmas, realmente separadas, ou que possam ser consideradas como distintas (*Ensaio*, II, XXV, § 6).

Além disso, Locke observa que as relações às quais determinado objeto ou pessoa está sujeito é quase infinita. Desse modo, uma mesma pessoa pode ser mais velha, mais nova, pai, filho, maior, menor etc., a depender de com quem ou o que está sendo comparada. Dito isso, Aracaju é maior que Itabaiana ao mesmo tempo que é menor que Salvador; todas elas sendo menores em relação a São Paulo, ao passo que esta é mais jovem que Salvador e mais velha que Aracaju. Além dessas, poderíamos tecer inúmeras outras relações. Como podemos observar, o potencial de comparação, de fato, mostra-se quase ilimitado.

Ainda segundo Locke, as ideias de relação não são positivas, isto é, elas não estão incluídas na existência real das coisas: só podemos falar que algo é mais quente, se o compararmos com outra coisa, o “mais quente” não é algo que existe, da mesma maneira que “ser maior”, “mais rápido” etc. Outra importante característica das relações apontada pelo

filósofo é que todas as relações remeteriam a ideias simples de sensação e reflexão, já que essas são as matérias constitutivas de todo o nosso conhecimento.

Neste capítulo, apresentamos aspectos da teoria lockiana que acreditamos ser fundamentais para tratarmos do problema da identidade e, principalmente, para a identidade pessoal. Além disso, tecemos pontuais comentários relacionando questões da epistemologia lockiana com a sua teoria da identidade pessoal.

De maneira geral, ao decorrer deste capítulo, abordamos a tese defendida por Locke de que não podemos conhecer todas as coisas; sua refutação a existência de princípios e ideias inatos, a qual tem como principal argumento que as ideias que não possuímos consciência, não estão em nossas mentes e delas nada conhecemos. Por fim, examinamos a teoria positiva das ideias, desenvolvida no livro II, por Locke. Esse percurso é importante para nossa argumentação, pois, em primeiro lugar, o autor do *Ensaio* chega à conclusão de que não podemos conhecer todas as coisas, devido a limitação do nosso entendimento; em segundo lugar, não conhecemos aquilo que nossa consciência não alcança nem existem princípios conhecidos por todos os homens; em terceiro lugar, não possuímos ideias claras e distintas, ou determinadas, das substâncias nem alguma outra que não venha pela experiência, por intermédio da sensação ou da reflexão. Dito isso, podemos concluir que Locke não poderia constituir a identidade pessoal na identidade da substância, seja ela material ou pensante. Restando, como mais adequado para vincularmos a identidade pessoal a consciência, o conhecimento imediato de nossa existência presente que a une com nossa existência passada.

2. DISCUSSÃO PRELIMINAR CONCERNENTE À IDENTIDADE

Neste capítulo, abordaremos as primeiras discussões feitas por Locke referente à identidade e a identidade pessoal. Na primeira parte do presente capítulo, analisaremos a discussão que precede o capítulo XXVII, do livro II. Na segunda parte, estudaremos o tratamento que Locke dá à identidade em geral, a individuação, a identidade nas massas de matéria e nos seres vivos, especialmente no homem já no seu capítulo sobre a identidade, preparando as bases para a sua argumentação sobre a identidade pessoal, desenvolvida no restante desse mesmo capítulo do *Ensaio*.

2.1. Identidade: os primeiros problemas

Antes do capítulo XXVII, do livro II, no qual desenvolve detalhadamente sua teoria da identidade pessoal, Locke abordou o problema das identidades do homem e pessoal duas vezes no *Ensaio*. Na primeira delas, ainda no livro I, o filósofo inglês discute se teríamos a ideia inata de identidade, e quais problemas seriam decorrentes dessa posição para pensarmos a identidade do homem e da alma, além de prenunciar a preocupação de Locke com o juízo final. Na segunda vez que trata da identidade, Locke polemiza com a posição cartesiana de que a alma está sempre pensando e chega à conclusão que essa suposição seria insustentável, já que passamos longos períodos sem ter consciência de qualquer pensamento, o que para ele indica a inexistência de pensamentos nesses períodos, além de criar dificuldades para localizarmos em que consistiria a nossa identidade pessoal. Dito isso, neste tópico, veremos a discussão relativa à identidade que precede ao capítulo XXVII, do livro II, na qual já é possível observar muitas das implicações da teoria lockiana das ideias para sua discussão concernente à identidade pessoal, bem como as preocupações que primeiro levaram Locke a teorizar sobre o tema da identidade.

2.1.1. A ideia de identidade não é inata

Como vimos no primeiro capítulo desta dissertação, Locke desenvolve uma extensa crítica contra a existência de ideias e princípios inatos, sejam especulativos ou práticos. Uma das grandes censuras feitas por Locke ao inatismo é que ele levaria os homens a entrarem e se aprofundarem em disputas, as quais, apesar de cada um estar convicto de sua posição, não passariam de supostos conhecimentos em bases falsas e estimulariam todo tipo de preconceito,

preguiça e mesmo intolerância. E esse mal estaria mais presente entre os homens letrados do que nos demais.

Se olharmos atentamente, poderemos notar que as críticas de Locke ao inatismo possuem consequências para o modo como ele pensa a identidade pessoal: a crença em princípios especulativos e práticos inatos afetaria negativamente a maneira como os homens concebem a identidade pessoal, ao enchê-la de ideias e princípios dos quais nada sabem realmente. Além disso, a recusa de ideias das quais não possuímos consciência e a constatação de que nosso entendimento possui limites bem determinados, impele o autor do *Ensaio* de localizar a identidade pessoal na substância pensante, da qual não possuiríamos nenhuma ideia clara, muito menos inata.

Na verdade, o filósofo inglês defende que a pessoa não possuiria nenhuma ideia ou conteúdo inato, mas seria como que construída ao decorrer do tempo por intermédio de nossas ações, pensamentos e memórias conscientes: seria apenas a consciência de nossos pensamentos e ideias que nos garantiria que realmente são nossos, que constituem de algum modo nossa subjetividade. Dito isso, pensamentos e ações dos quais não temos consciência não comporiam nossa identidade pessoal. Nem o pensamento seria essência da alma⁵¹.

De todo modo, existem ainda algumas considerações de Locke a respeito dos princípios inatos que julgamos ser muito importante para nosso propósito. Seriam suas considerações a respeito da ideia de identidade poder ou não ser inata. Locke acredita que observando as crianças recém-nascidas não restariam dúvidas de que elas vêm ao mundo sem nenhuma ideia inata, a não ser, talvez, algumas noções débeis, tais como fome e sede, as quais poderiam ser experimentadas ainda no útero. O fato é que elas não possuiriam nenhuma ideia consolidada, muito menos as que expressam termos universais. Dito isso, Locke levanta a questão se ideias como a de impossibilidade e de identidade seriam inatas, antecedendo todas as nossas outras ideias e servindo como que sustentáculo para elas. Seria a partir desses princípios (impossibilidade e identidade) que uma criança tiraria conclusões das suas

⁵¹ “Ao rejeitar a noção cartesiana de que o pensamento é a essência da alma, porque ela tem como consequência a noção de que a alma sempre pensa (o que ele considera falso). Locke é levado a definir ‘consciência’ (*consciousness*). É ‘a percepção do que se passa na própria mente de um homem’ (*Ensaio*, 2. 1. 19). Ninguém, insiste ele, pode dizer-me que eu estava consciente (por exemplo, no sono), se eu não estava consciente de nada. A noção de que um homem pode pensar sem estar consciente de que está pensando era, para Locke, não só falsa, mas absurda, tão absurda quanto dizer que um homem está faminto, mas não sente fome. A fome ‘consiste nessa sensação precisa, assim como o pensamento consiste em estar de que se pensa’ (*ibid.*; cf. 2. 1. 12). A convicção acerca de ideias e princípios inatos é rejeitada, *inter alia*, pela mesma razão: requer que tenhamos ideias, mas sem estarmos conscientes delas. Se for dito que as ideias inatas estão na memória e, por conseguinte, nem sempre ‘realmente à vista’, quando relembradas teriam que vir à tona com uma consciência de terem sido conhecidas ou percebidas antes (1. 4. 20). É a ‘consciência de ter estado antes na mente’ que distingue a memória de outros modos de pensamento” (YOLTON, 1996, p. 63).

experiências particulares, como, por exemplo, reconhecer sua mãe? A esse respeito o filósofo inglês chega à conclusão de que:

os nomes impossibilidade e identidade representam duas ideias que, longe de serem inatas ou de terem nascido conosco, requerem, para se formarem corretamente em nosso entendimento, muito cuidado e atenção: não as trouxemos ao mundo conosco, não estão no pensamento de crianças e, como mostra o exame, faltam em muitos homens crescidos (*Ensaio*, I, IV, § 3).

Ainda segundo o autor do *Ensaio*, as crianças teriam uma série de noções e conhecimentos sem que fosse necessário possuírem ideias de impossibilidade e identidade⁵²: essas ideias seriam demasiadamente abstratas para alguém que não se aplicou tempo suficiente e que não possui uma razão suficientemente amadurecida. Mas, como afirmou Locke, é possível aos homens adultos, e mesmo às crianças, conhecerem bastante coisas sem possuírem essas ideias: uma criança pequena, por exemplo, seria capaz de distinguir sua mãe de um desconhecido sem possuir uma noção clara de identidade, esse conhecimento particular não pressuporia que ela possuísse nenhuma noção universal em sua mente. Ademais, defende o filósofo, não seria razoável acreditar que elas possuam ideias abstratas em suas mentes nem ocupem seu tempo a considerar outras coisas que não aquelas imediatamente apresentadas aos seus sentidos⁵³.

Partindo do problema da identidade, Locke formula uma questão central para nossa discussão: ele indaga se alguém seria capaz de afirmar se um homem, entendido como uma criatura racional possuidora de alma e corpo, permaneceria sendo o mesmo quando seu corpo é modificado⁵⁴. O filósofo inglês começa então a ensaiar sua reflexão sobre a identidade do homem⁵⁵, que será melhor desenvolvida no capítulo XXVII, do Livro II. Mas a questão que ele formulou, ainda no Livro I, torna a identidade do homem como uma questão polêmica. É importante notar que no momento em que o filósofo estava trabalhando na refutação da existência de princípios inatos, ele apresenta uma questão bastante espinhosa e que, aparentemente, não seria necessária para sua refutação desses princípios. Ao contrário, levanta

⁵² Apesar disso, Locke argumenta no início do livro IV, do *Ensaio*, que as ideias de identidade e diversidade constituem o primeiro ato da mente: “Esse ato é tão indispensável que, não fosse por ele, não haveria conhecimento, raciocínio, imaginação ou pensamento distintos. [...] Nenhuma máxima ou proposição poderia proporcionar conhecimento mais claro e certo anterior a essa regra geral. Essa é, portanto, a primeira concordância ou discordância que a mente percebe à primeira vista em suas ideias” (*Ensaio*, IV, I, § 4). Talvez, a saída seja que Locke está falando no livro I que as crianças não têm a ideia – geral – de identidade, mas que em cada percepção particular ela nota se determinado objeto é idêntico ou diverso.

⁵³ Locke defende com certa recorrência no *Ensaio* que a atenção das crianças estaria voltada para os objetos e sensações que recebem pelos sentidos, passando a maior parte de seu tempo a considerá-los.

⁵⁴ Essa não é a ideia de homem que Locke acredita ser a mais adequada. Na verdade, o filósofo inglês entende que a ideia de homem envolve o seu corpo e sua forma, não a racionalidade. Essa última característica é atribuída pelo filósofo a pessoas.

⁵⁵ Abordaremos o tema da identidade do homem no ponto “2.2.3. Identidade nos homens”.

problemas para aceitação de sua teoria, uma vez que apresenta graves problemas para uma das noções mais importantes para o homem, quer seja, o que faz com que ele permaneça o mesmo, dito de outro modo, em que consiste a sua identidade.

Que a impressão de identidade (para nos determos nela) é nativa, e, em consequência, é tão clara e óbvia para nós que a conheceríamos desde o berço, é o que eu aceitaria de bom grado, se alguém, tenha sete ou setenta anos de idade, me respondesse se o homem, sendo criatura que consiste de alma e corpo, permanece o mesmo homem quando muda seu corpo (*Ensaio*, I, IV, § 4).

Caso o homem seja concebido como um ser formado de alma e corpo, o que ocorreria caso a alma migrasse de um homem para outro? E tornando a questão ainda mais complexa, o que ocorreria se a alma desse homem fosse parar em um outro animal? Ele ainda assim permaneceria o mesmo homem? Para o autor do *Ensaio*, essas perguntas parecem abalar a nossa noção de mesmice, ou de identidade; mas a própria questão parece ser bastante controversa e trabalhosa:

Seriam *Euforbo* e *Pitágoras* o mesmo homem, porque tinham a mesma alma, mesmo tendo vivido em épocas separadas uma da outra? E o animal que teve a mesma alma antes deles, seria o mesmo que eles? Pelo que me parece claro que nossa *ideia* de *mesmice* não é tão sólida e clara a ponto de podermos pensar que seria *inata*. Se há ideias inatas que não são tão claras e distintas a ponto de serem universalmente conhecidas e naturalmente reconhecidas, não podem elas ser objeto de verdades universais e indubitáveis, mas são, ao contrário, inevitável motivo de perpétua incerteza. Suponho que a nossa *ideia* de *identidade* não é a mesma que tinham *Pitágoras* e seus inúmeros discípulos: qual seria a verdadeira? Qual seria a inata? Ou haveria duas ideias diferentes de *identidade* ambas inatas? (*Ensaio*, I, IV, § 4).

Locke certamente não acredita que *Euforbo* e *Pitágoras* seriam o mesmo homem⁵⁶, tendo em vista que não compartilham da mesma vida contínua. Ademais, Locke novamente vincula a clareza e distinção como requisitos mínimos para aceitarmos a que uma determinada ideia seja inata. Esse não é o caso da ideia de identidade, em relação a ela existe bastante incerteza. Contudo, mesmo se fosse clara e distinta isso não garantiria por si só que seria inata.

Como podemos observar nessa citação, a dificuldade em se saber em que consiste a identidade do homem, dá a Locke ocasião de confrontar a solidez da ideia de identidade. De todo modo, essa dificuldade de se pensar a identidade do homem, caso a alma se separasse do corpo, abre caminho para se pensar a identidade do homem apenas como a de um animal

⁵⁶ Locke parece já estar a busca da palavra que melhor se adequaria a nossa ideia de homem. Para o filósofo, vincular o corpo e a alma na ideia de homem criaria muitos problemas, caso consideremos a transmigração da alma. Entretanto, eles (*Euforbo* e *Pitágoras*) não sendo o mesmo homem, seriam a mesma pessoa? Por compartilharem a mesma alma? Segundo Locke argumentará no capítulo XXVII, do livro II, não seriam. Segundo o autor do *Ensaio*, é apenas a consciência que pode ligar existências distantes na mesma pessoa (*Ensaio*, II, XXVII, § 23). Mas Locke, nesse primeiro momento em que trata da identidade no *Ensaio*, parece estar testando as concepções comumente aceitas de homem, alma e pessoa.

qualquer, ou seja, apenas como a permanência de uma estrutura funcional viva, distinguindo a identidade do homem da identidade da alma e, ao tornar essa questão ainda mais complexa, ao analisar os problemas de se pensar a identidade da alma como a identidade pessoal, Locke será obrigado a pensar a identidade pessoal em outros termos.

Além disso, a obscuridade presente na ideia de substância imaterial dificulta uma discussão mais detalhada sobre sua identidade, principalmente se pensada vinculada ao corpo. Sheridan, lembrando que, apesar de a principal discussão acerca da identidade estar no cap. XXVII do livro II, a primeira menção do problema da identidade se encontra no livro I, observa que o ponto de Locke, nesse primeiro momento, é argumentar contra o inatismo da ideia de identidade. Ainda de acordo com Sheridan, o filósofo inglês argumenta que os problemas referentes à identidade seriam difíceis e persistentes demais para que essa noção seja inata. Caso contrário, teríamos respostas claras referente ao problema da identidade pessoal, saberíamos com certeza se ela está fundada no corpo, na alma ou nos dois. E se ela seria equivalente a identidade do homem ou não.

Por todos esses problemas, a nossa ideia de identidade não poderia ser considerada inata. A incerteza apontada por Locke referente à nossa ideia de identidade é tão grande que ela sequer seria a mesma que a de Pitágoras, o que indica que, além da ideia de identidade não ser inata, não possuiria consenso entre as pessoas em diferentes épocas. Isso seria um grande problema para os inatistas, pois, se a ideia de identidade variasse entre os povos e épocas, não poderia ser inata, principalmente se entendida como base dos nossos demais conhecimentos; mas essa mudança na ideia significada pela palavra identidade não seria problemática para a teoria lockiana, tendo em vista seu convencionalismo.

De qualquer modo, o autor do *Ensaio* acreditava que a maneira como a identidade do homem era comumente pensada em seu tempo causaria bastante problemas para se pensar ambos. Além disso ele reconhece a importância da questão, principalmente se considerarmos o juízo final e a ressurreição:

Que não se pense, tampouco, que as questões aqui postas sobre a *identidade* do homem não passam de especulação vazia; e, mesmo que fossem, seriam suficientes para mostrar que não há no entendimento dos homens *nenhuma ideia inata* de identidade. Quem refletir com um mínimo de atenção sobre um objeto como a ressurreição e considerar que no juízo final a justiça divina decidirá, do bem e do mal que as pessoas fizeram nesta vida, quais, numa outra, serão felizes ou desgraçadas, perceberá que é difícil saber o que, em si mesmo, faz de um homem o mesmo homem, o que consiste uma *identidade*, e não mais se precipitará, afirmando que qualquer um naturalmente tem, como uma criança, uma *ideia* clara de *identidade* (*Ensaio*, I, IV, § 5).

De fato, Locke acreditava que a pergunta pela identidade do homem era mais que especulação: Ela levantava a questão do que em nós seria julgado no juízo final e, certamente, seria o assunto que mais diria respeito à nossa vida⁵⁷. Pessoa é um ser preocupado com sua felicidade e miséria e será ela a julgada no juízo final pela justiça divina, entendemos que a grande questão é o que uniria, ou permaneceria, a existência da mesma pessoa em diversos momentos diferentes de sua existência. Problema esse que, no Livro I, do *Ensaio*, Locke ainda não pronto para resolver⁵⁸.

Mesmo a diferenciação do que é ser um mesmo homem e ser uma mesma pessoa, até esse estágio da discussão, não está bem definida. Todavia, os problemas concernentes à identidade das substâncias se mostraram de tal modo insolúveis que Locke viu-se obrigado a separar a identidade do homem da conjunção entre alma e corpo. E igualmente tratará a identidade pessoal como independente da substância, não importando que seja ela imaterial ou material.

Uma outra consideração a respeito das ideias inatas levantada por Locke é que, caso possuíssemos ideias inatas, elas deveriam se encontrar na memória, isto é, quando nos apercebêssemos delas, deveríamos ter a sensação de já a termos percebido, pois, quando nos lembramos de algo, temos a consciência de que já havíamos percebido tal ideia. Já quando experienciamos algo pela primeira vez, temos a sensação de ser uma nova percepção. Isso indica que essas ideias nunca estiveram em nossa mente, já que não possuímos nenhuma memória desses princípios inatos:

Lembrar é perceber na memória com a consciência de já ter conhecido ou percebido. Mas toda ideia que entra na mente é nova, não é lembrada: a consciência de já estar na mente é o que distingue a lembrança de outras vias do pensar, e não pode haver na mente uma ideia que ele nunca percebeu (*Ensaio*, I, IV, § 20).

Como veremos melhor nas próximas seções de nosso texto, memória e consciência são termos chaves para a compreensão e existência da identidade pessoal. Apesar de Locke não

⁵⁷ Uma outra questão derivada da discussão sobre o fundamento da identidade do homem é sua consequência para o juízo final. Locke, assim como a maior parte dos filósofos modernos, estava preocupado com o tema da ressurreição e do juízo final, esses que ainda eram temas centrais na filosofia moderna, causaram grandes disputas e embaraços entre os filósofos. Uma disputa particularmente famosa sobre esse tema foi a travada entre Locke e o bispo de Worcester. Sobre essa controvérsia, ver: (SPOONER, 2005, p. 8-21). Ainda referente a problemática da ressurreição e do juízo final, concordamos com Alexis Tadié quando ele observa que: “Locke expõe sua teoria da identidade em um capítulo que não constava da primeira edição e que ele acrescentou posteriormente. O desafio é claro: se se trata de fornecer uma concepção geral da identidade pessoal, esta deve antes de tudo dar conta da identidade pessoal e definir o que se entende por ‘homem’. Essa definição permite a Locke principalmente compreender a ressurreição dos corpos e o juízo final, isto é, fornecer uma teoria que corresponda à ideia de justiça divina” (TADIÉ, 2005, p. 163).

⁵⁸ Aliás, o capítulo XXVII, do Livro II, no qual o filósofo tratará propriamente do tema da identidade, só aparecerá na segunda edição do *Ensaio*. Esse fato nos mostra o quanto o tema foi trabalhoso para o filósofo e que ele continuou a considerá-lo e a desenvolvê-lo após a primeira edição.

enunciar diretamente, a ausência de consciência de já haver percebido ideias inatas em algum momento, indica que não há conteúdos prévios no eu, pois nada faria parte da identidade pessoal que esteja fora do alcance da memória e da consciência. De todo modo, essa maneira como Locke relaciona consciência e memória servirá como fundamento da sua teoria da identidade pessoal.

Dito isso, no livro I, do *Ensaio*, Locke já aborda parcialmente os problemas discutidos por ele no seu capítulo sobre a identidade, como o problema referente a identidade do homem; de qual seria nossa ideia de identidade; do que em nós seria julgado pela justiça divina; a importância da memória e a consciência de estar lembrando como estabelecendo os limites da memória no momento presente.

2.1.2. *A alma não está sempre pensando*

Outro ponto importante na discussão referente à identidade, anterior ao capítulo XXVII, aparece no início do livro II, quando Locke começa a teorizar sobre a origem das ideias e ataca a concepção cartesiana de que a alma estaria sempre a pensar. A recusa dessa concepção nos revela um aspecto importante da mente humana para Locke: o pensamento não é a essência da alma, mas é somente uma de suas operações. A consequência última dessa rejeição lockiana (do pensamento como essência da alma) é que a identidade pessoal não pode se estender para além da consciência.

Após Locke ter estabelecido a sensação e a reflexão como fontes de todas as nossas noções e ideias, no início do livro II, aparece a questão de em qual momento o homem começaria a ter ideias, já que o autor do *Ensaio* recusa que elas sejam inatas. Ao que Locke responde:

Indagar *qual o momento em que o homem começa a ter ideias* é o mesmo que indagar quando ele começa a perceber: ter *ideias* é o mesmo que ter percepção. Estou ciente da opinião de que a alma sempre pensa e tem, constantemente em si mesma, enquanto existir, atual poder de percepção de ideias, e que o pensamento efetivo é tão inseparável da alma quanto a extensão atual é do corpo (*Ensaio*, II, I, § 9).

Se ter ideias é o mesmo que ter percepção, então não haveria ideias antes de percebermos algo nem ideias que não são percebidas. A idealização cartesiana de que a mente estaria sempre pensando, sendo o pensamento um atributo essencial da alma, é prontamente rejeitada por Locke. E o estabelecimento da percepção como sendo o mesmo que ter ideias é fundamental para a posição defendida pelo filósofo inglês de que o pensamento é apenas uma

atividade da alma, como constataremos a seguir. Vejamos algumas críticas de Locke à hipótese de que a alma estaria sempre a pensar:

É tão necessário que a *alma pense sempre* quanto o corpo se mova sempre. A percepção de *ideias* está para a alma como o movimento está para o corpo: não é sua essência, mas uma de suas operações. Portanto, mesmo supondo que o pensamento seja uma ação própria da alma, não é necessário supor que ela esteja sempre a pensar, que seja sempre ativa. Tal coisa não compete a nenhum ser finito, ou não à alma humana, é, talvez, privilégio do infinito autor e conservador das coisas, que *nunca repousa nem dorme* (*Ensaio*, II, I, § 10).

Locke não acredita que criaturas finitas (entre as quais o homem se encontra) tenham a capacidade de permanecer sempre pensando⁵⁹, a experiência seria prova disso, já que passamos longos períodos sem pensar, como no caso do sono profundo. Não sonhamos sempre que dormimos e, se sonhamos, não estamos sempre conscientes dos pensamentos e percepções que tivemos nesse interim.

Pensar e não possuir consciência do pensamento não é algo que o autor do *Ensaio* acredite ser plausível. Assim, o filósofo inglês argumenta que o pensamento seria apenas uma atividade da alma, da mesma maneira que o movimento é uma atividade do corpo: então, se observamos que o corpo não se move a todo momento nem atribuímos como condição para a sua existência um movimento ininterrupto, do mesmo modo não devemos supor que o pensamento seja indispensável para a alma. Para Locke é pura especulação assumir o pensamento como essência da alma, pois é uma afirmação que estaria fora do alcance de nosso estreito conhecimento, tendo em vista que a essência da alma nos é tão obscura quanto a do corpo. As evidências que extraímos da experiência, mostram-nos justamente o contrário: existem períodos que não temos consciência de qualquer pensamento ou operação de nossa alma.

Apesar de Locke acreditar não existir nenhuma evidência de que a alma esteja sempre a pensar, isso não implica que deixaríamos de ter uma alma quando não estivéssemos pensando. Somente não teríamos sensibilidade dela enquanto dormimos: “mas digo que, quando não tem sensibilidade dela, ele não pensa, esteja acordado, esteja dormindo” (*Ensaio*, II, I, § 10). Não obstante essa afirmação, o filósofo inglês defende que o pensar é condição de estar acordado e, conseqüentemente, sempre que estamos acordados nossa mente está ocupada com algum pensamento.

⁵⁹ A condição de estar sempre pensando é atribuída por Locke apenas a Deus, o qual é um ser infinito, que nunca dorme e nunca interrompe sua consciência. Esta condição de estar sempre pensando, defende o filósofo, não poderia ser atribuída a nenhum ser finito.

Sabemos que Locke considera problemático, para não dizer inconcebível, que algo pense sem ter consciência de que pensa: essa espécie de pensamento seria inútil para nós. Além disso, para ele essa posição nos atrapalharia a localizar a identidade pessoal, pois, caso a alma pensasse fora do corpo, sem produzir no homem nenhuma memória ou percepção, isso não comporia sua identidade pessoal. Igualmente, se, ao dormir, um homem possuísse algum pensamento de felicidade ou miséria e não reter nenhuma memória desse fato, esse pensamento não interessá-lo-ia desperto. Por conseguinte, supor que a alma tem pensamentos durante a noite dos quais não se recorda nem tira prazer e dor resultaria em problemas que o autor do *Ensaio*, já no início do livro II, constata como insolúveis para a manutenção da identidade pessoal:

O Sócrates acordado percebe, sabe tanto da felicidade ou da aflição de que desfruta sua alma enquanto ele dorme, interessa-lhe tanto esse ponto quanto a felicidade ou a aflição de um homem desconhecido que vive nas Índias. Se deixarmos de lado toda consciência de nossas ações e sensações, e o interesse que as acompanha, especialmente no caso de prazer ou de dor, fica difícil saber onde encontrar uma identidade pessoal (*Ensaio*, II, I, § 11).

Nessa passagem, já podemos observar que – a consciência é estabelecida como característica essencial de nossa identidade pessoal. É importante notar que Locke considera o interesse na felicidade e na aflição, no prazer e na dor, como preocupação central de nossa pessoa, essa, enquanto ser racional que tem consciência de si, preocupar-se-ia com o que lhe afligisse e ignoraria aquilo que não lhe diz respeito e não incita incômodo. Essa posição será mantida e desenvolvida pelo filósofo no seu capítulo sobre a identidade.

Ademais, Locke formula um exemplo da transmigração da alma de Castor para Pólux⁶⁰ durante o sono para defender que é possível pensar dois homens com uma mesma alma⁶¹ e o que distinguiria os dois, enquanto pessoas distintas, seria apenas a consciência que acompanharia cada um deles nos momentos que estão despertos:

Suponhamos ainda, portanto, que enquanto Castor está acordado, Pólux dorme, e vice-versa: temos assim uma mesma alma entre os corpos de dois homens diferentes, e aquele que dorme, privado de alma, não tem nem consciência nem percepção daquilo que a alma pensa no homem acordado. Eu pergunto agora: não seriam Castor e Pólux, dividindo uma mesma alma, que pensa e percebe num deles, sem consciência e interesse do outro, duas pessoas tão distintas entre si quanto Castor e Hércules ou Sócrates e Platão? Não poderia um deles ser feliz e o outro, aflito? A mesma razão

⁶⁰ Castor e Pólux são irmãos gêmeos filhos de Zeus e Leda, esposa do rei Tíndaro de Esparta. Sendo Pólux imortal e Castor mortal, com a morte desse último, numa aventura com os Argonautas, Pólux pede a seu pai, Zeus, para se tornar mortal com o intuito de permanecer junto de seu irmão no hades. Contudo, Zeus atende apenas parcialmente ao pedido, possibilitando que ambos alternem os dias entre o hades e as regiões celestes.

⁶¹ Nesse sentido, o caso de Euforbo e Pitágoras não seria muito distinto do de Castor e Pólux: se a alma é a mesma, em cada um dos casos e a consciência do pensamento de Euforbo não é alcançada por Pitágoras, assim como o de Castor não é por Pólux, e vice versa, os dois últimos são pessoas tão distintas quanto Euforbo e Pitágoras, que viveram em épocas distintas. Pois, o importante para a manutenção da identidade pessoal não é o lapso de tempo entre a existência de um e de outro, nem mesmo a permanência da mesma alma ou corpo, ela depende apenas no alcance da consciência.

que se alega para separar alma e homem em duas pessoas é usada para alegar que a alma pensa fora do homem sem que ele tenha consciência disso. Mas ninguém, eu suponho, diria que a identidade pessoal consiste na união da alma com partículas numericamente equivalentes no corpo, pois fosse essa uma condição para a identidade, seria impossível, em meio ao constante fluxo de partículas em nosso corpo, que um mesmo homem permanecesse a mesma pessoa em dois dias, ou mesmo em dois momentos (*Ensaio*, II, I, § 12).

O objetivo de Locke aqui não é propriamente desenvolver sua noção de pessoa, mas é argumentar contra a concepção de que a alma sempre está pensando. Contudo, podemos extrair informações valiosas concernente à identidade pessoal: na passagem acima, podemos antever que Locke desvincula definitivamente a identidade pessoal do corpo humano, já que as inúmeras e frequentes trocas de matérias e transformações sofridas pelo corpo abalariam mesmo a concepção comum de identidade pessoal⁶².

Entretanto, a possibilidade de a alma pensar desvinculada do corpo abre portas para se pensar que, no momento em que não tivéssemos consciência de estarmos pensando, ela poderia estar pensando sozinha, fora do corpo, ou mesmo em um corpo de outro homem. Isso permitiria a suposição de que cada alma poderia comportar mais de uma pessoa, já que a identidade pessoal é concebida como a identidade da consciência.

Essa argumentação de Locke, mostra-nos muito bem como sua teoria das ideias delimita as possibilidades de se pensar a identidade pessoal: Locke está preocupado em mostrar como a suposição de que a alma estaria pensando seria descabida, então chega à conclusão de que dessa suposição derivariam problemas graves para se pensar a identidade pessoal, já que abriria possibilidade de duas consciências incomunicáveis estarem pensando na mesma alma, tendo em vista que possuímos grandes períodos sem consciência do pensamento de nossa alma ou substância pensante.

Ademais, observa Locke, caso fosse possível que a alma de um homem pensasse sem ele ter consciência do conteúdo, ele não tiraria nenhuma utilidade disso: “Pensar sem nada reter, eis uma sorte inútil de pensamento” (*Ensaio*, II, I, § 15), portanto, a alma não teria nenhum propósito em pensar se não retivesse seus pensamentos na memória para tirar deles proveitos. E na utilidade Locke localiza a extensão de nossas faculdades, além de insistir no interesse de cada pessoa na sua felicidade e miséria.

Contudo, poderíamos nos perguntar, essa concepção lockiana não põe em xeque a nossa própria certeza de existência, uma vez que é a convicção de estarmos pensando, na teoria cartesiana, que nos dá certeza da nossa própria existência, o mesmo não ocorreria na lockiana?

⁶² Esse já é um passo a mais em relação ao que Locke teoriza no livro I, como observamos no tópico anterior desta dissertação.

Ora, apesar da recusa de Locke do argumento cartesiano de que a alma está sempre a pensar, a sua demonstração da existência de nós mesmos é semelhante à de Descartes e certamente é influenciada pelo filósofo francês⁶³:

Nós percebemos a nossa própria existência tão plena e certamente que nosso conhecimento dela não precisa de nenhuma prova nem pode ser provado. Nada é mais evidente para nós que a nossa própria existência. *Eu penso, eu raciocínio, eu experimento prazer e dor*: haveria algo mais evidente para mim que a minha própria existência? Eu duvido de tudo, e na própria dúvida percebo a minha própria existência, da qual não duvido. Se eu sei que *sinto dor* é evidente que tenho uma percepção tão certa de minha própria existência quanto da existência da dor que experimento: se eu sei que *eu duvido*, tenho uma percepção tão certa da existência daquilo que duvida quanto do pensamento que chamo de dúvida (*Ensaio*, IV, IX, § 3).

Contudo, para Locke, seria a experiência, não um conhecimento inato, que nos forneceria esse que é o conhecimento mais certo que podemos alcançar. Dito isso, conclui o autor do *Ensaio*:

A experiência convence-nos de que temos *um conhecimento intuitivo de nossa própria existência*, uma percepção interna infalível de que nós somos. Em cada ato de sensação, de raciocínio, de pensamento, somos conscientes para nós mesmos de nossa própria existência; e nessa matéria não estamos longe do mais alto grau de *certeza* (*Ensaio*, IV, IX, § 3).

Assim, o conhecimento de nossa própria existência está assegurado na teoria lockiana, podemos constatar nessas passagens do livro IV, do *Ensaio*. E esse conhecimento, como não poderia deixar de ser, envolve a consciência de nossa própria existência. Além disso, é o conhecimento mais seguro que podemos ter, tendo em vista que é intuitivo⁶⁴.

Do desenvolvimento da argumentação de Locke, podemos concluir que ele funda na experiência todas as percepções e conteúdo da mente humana. Raciocínio que acreditamos ser a grande máxima da teoria do conhecimento lockiano. Ele acredita ter demonstrado que não poderíamos sobrepor à nossa experiência especulações que se oponham a ela. E não há experiência fora da consciência e, conseqüentemente, da percepção. Assim, não pode ser considerado como fazendo parte de nossa subjetividade o que ultrapassa à nossa consciência.

⁶³ “Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente. Certamente não é pouco se todas essas coisas pertencem à minha natureza. Mas por que não lhe pertenceriam? Não sou eu próprio esse mesmo que duvida de quase tudo, que, no entanto, entende e concebe certas coisas, que assegura e afirma que somente tais coisas são verdadeiras, que nega todas as demais, que quer e deseja conhece-las mais, que não quer ser enganado, que imagina muitas coisas, mesmo mau grado seu, e que sente também muitas como que por intermédio dos órgãos do corpo? Haverá algo em tudo isso que não seja tão verdadeiro quanto é certo que sou e que existo, mesmo se dormisse sempre e ainda quando aquele que me deu a existência se servisse de todas as suas forças para enganar-me?” (DESCARTES, 2010, p. 145-6).

⁶⁴ Locke estabelece o conhecimento intuitivo como o mais seguro e certo na hierarquia de nossos conhecimentos, tanto que o demonstrativo, o mais seguro após o intuitivo, é dele dependente (*Ensaio*, IV, II, § 1).

Pôr a ideia de substância não ser determinada, ou clara e distinta, não poderíamos supor que ela fosse essencial para a existência de nossa identidade pessoal nem que existiria uma substância pensante em nós que está sempre pensando. Nem mesmo, já que esse é o conhecimento que mais concerne à nossa vida, que a certeza de nossa existência dependa de conhecermos a substância pensante, tendo em vista que extrapola os limites de nossa experiência e, portanto, do nosso conhecimento.

Neste capítulo, observamos os primeiros problemas enfrentados por Locke na discussão sobre a identidade do homem e a identidade pessoal. A falta de um conhecimento claro e distinto, ou determinado, de nossa alma/substância pensante seria uma das causas mais potentes dessas dificuldades. Locke defendeu contundentemente que a alma do homem não está pensando a todo momento, recorrendo para isso à nossa experiência. É igualmente significativa a preocupação de Locke com o juízo final e o que em nós receberia recompensa ou punição da justiça divina. De todo modo, nesse primeiro momento da discussão concernente à identidade, Locke parece estar mais preocupado em levantar problemas e analisar as concepções comuns do que oferecer soluções muitas soluções.

2.2. O problema da identidade

Anteriormente discutimos a teoria lockiana das ideias e as primeiras vezes que o filósofo inglês abordou o tema da identidade no *Ensaio*, antes do capítulo XXVII. Apresentaremos agora a teoria geral da identidade e individuação, bem como da identidade dos corpos e seres vivos e, notadamente, a do homem, observando como a teoria lockiana das ideias incide sobre sua teoria da identidade, condicionando-a a certos limites.

2.2.1. Individuação e a teoria geral da identidade

Como vimos anteriormente, no livro I, do *Ensaio*, Locke apresenta uma longa e contundente crítica à existência de princípios especulativos e práticos inatos, seu objetivo era refutar às teorias inatistas, que gozavam de muito prestígio na Inglaterra em sua época, e abrir caminho para uma nova maneira de se pensar a origem do conhecimento humano. Já no livro II, o filósofo inglês apresenta sua teoria das ideias, expondo a maneira como julga que obteríamos todas as nossas ideias por meio da experiência⁶⁵. Além de indicar o modo como

⁶⁵Concernente a origem das ideias, Locke diz-nos, já no início do livro II, que a fonte de todas as nossas ideias é a – experiência. Ela é o fundamento de todo o nosso conhecimento: segundo Locke, é por meio da experiência que

adquirimos nossas ideias, Locke propõe uma classificação dessas ideias. Segundo o filósofo, as ideias se dividiriam em simples e complexas. As ideias simples teriam por característica serem indivisíveis, não poderiam ser criadas ou destruídas pela mente humana, ao obter essas ideias, o entendimento seria completamente passivo; ademais, as ideias simples comporiam todas as demais ideias. No que diz respeito às ideias complexas, o autor do *Ensaio* as subdivide em ideias de substâncias (singulares e coletivas), ideias de modos (simples e mistos) e ideais de relações.

A ideia de relação, defende Locke, é formada quando consideramos conjuntamente duas ideias, sejam elas simples ou complexas, e por meio dessa comparação formamos uma outra ideia. De acordo com Locke, as ideias de relações são criações da mente humana e não são qualidades que existem nas coisas mesmas. Consequência disso é que algumas relações existirão em alguns países e em outros não. Outra importante característica das ideias de relações é serem adequadas, porquanto são criações do entendimento humano e por isso são da maneira como são concebidas e anexadas a um determinado nome, dito isso, desde de que a mesma ideia esteja vinculada ao mesmo nome, ela permanece adequada⁶⁶. Além disso, Locke afirma haver tantas relações quanto existem comparações possíveis.

Duas espécies de relações muito importantes na teoria lockiana das ideias são as de – identidade e diversidade. Sobre a identidade, diz-nos Locke, no começo do capítulo XXVII, do livro II, denominado “Da identidade e diversidade”:

Uma outra ocasião para que a mente compare é a existência mesma das coisas. Consideramos que uma coisa existe em tempo e em lugar determinados, e a comparamos a si mesma existindo num outro tempo, formando, assim, *ideias de identidade e diversidade*. Se vemos que uma coisa, não importa qual seja, está num lugar, num instante do tempo, temos certeza de que, ela mesma está ali, e não uma outra coisa, que existe num outro lugar ao mesmo tempo, por mais que esta seja, em outros respeito, igual a ela e dela indiscernível. E nisto consiste *identidade*: quando as ideias às quais é atribuída não variam do que eram, no momento em que consideramos sua existência prévia, à qual comparamos à presente (*Ensaio*, II, XXVII, §1).

nosso entendimento é suprido de todo o seu material de pensamento (*Ensaio*, II, I, § 2). São duas as fontes pelas quais a experiência nos fornece essa matéria: 1º Sensação, é a maior fonte das nossas ideias e depende totalmente dos sentidos, sendo por ele comunicado ao entendimento. 2º Reflexão, fornece-nos ideias que não poderiam vir das coisas exteriores, podendo ser chamada de “sentido interno” (*internal sense*) por nos fornecer ideias quando o entendimento reflete sobre as suas próprias operações. O termo operações é empregado por Locke num sentido lato, não apenas para designar as ações da mente sobre as ideias, mas também “sortes de paixão por vezes surgidas delas, como a satisfação e o incômodo surgidos de pensamentos” (*Ensaio*, II, I, § 4).

⁶⁶ No que diz respeito às ideias de modos e relações, Locke observa que: “[...] *ideias complexas de modos e relações são originais, arquétipos*, não cópias de um parâmetro realmente existente em relação ao qual a mente pudesse pretender exata conformidade e correspondência. Ora, sendo reunidas pela mente, e contendo cada uma delas em si mesma precisamente tudo aquilo que a mente pretende que contenham, essas coleções de *ideias* simples são arquétipos, essências de modos que podem existir; e, designadas apenas para modos, aos quais unicamente cabem, sua existência é exatamente conforme às *ideias* complexas de modos. *Ideias* de modos e relações só podem ser, portanto, *adequadas*” (*Ensaio*, II, XXXI, § 14).

Como podemos observar na passagem acima, Locke argumenta que a mente forma suas ideias de identidade e diversidade pela comparação do mesmo objeto em diferentes momentos do tempo. Assim, a mente se debruça sobre a própria existência das coisas (*the very being to things*) e por meio da comparação dessa coisa consigo mesma em diferentes pontos do tempo extrai suas ideias complexas relacionais de identidade e diversidade. Essa operação da mente, como evidenciado na citação acima, só ocorre em momentos diferentes e, portanto, a identidade não seria adquirida instantaneamente nem seria extraída da essência mesma da coisa⁶⁷, já que, para Locke, não somos capazes de conhecer as menores partículas que compõem as substâncias.

Contudo, mesmo não sendo capazes de conhecer a essência real das substâncias, não teríamos dúvidas em relação a existência mesma de terminado objeto em um momento particular nem duvidaríamos que é ele mesmo no espaço e lugar em que o consideramos. Nesse momento, defende o autor do *Ensaio*, quando consideramos um objeto em um lugar e momento determinados, possuímos certeza que é o mesmo objeto e não outro, que existe em um lugar diferente, mesmo que seja idêntico ao primeiro⁶⁸. Locke parece considerar que temos uma intuição que um objeto é ele mesmo, ao considerarmos tal objeto em um instante do tempo em um determinado lugar. Dito isso, não haveria dúvidas que é ele mesmo nesse instante determinado, essa certeza parece depender, na teoria lockiana, do próprio modo como funciona nosso entendimento e, possivelmente, da própria natureza das coisas.

Podemos resumir a definição de identidade apresentada por Locke da seguinte forma: quando a ideia que possuímos de um objeto no presente momento não é diferente da ideia que possuímos de sua existência prévia (estamos diante de um idêntico). Por exemplo, a mesa na qual nesse momento escrevo este texto possui a mesma identidade (em momentos diferentes), se a minha ideia dessa mesa não sofreu nenhuma modificação – pelo menos nenhuma alteração que julgue essencial para o objeto mesa – da que eu escrevia anteriormente ontem. Portanto, é à permanência da mesma ideia de um objeto, em tempos diferentes, que depende a nossa mente

⁶⁷ Ademais, se ela fosse adquirida da essência das coisas, então a apreenderíamos imediatamente, não seria necessária uma outra experiência ou consideração. Como vimos, no capítulo I desta dissertação, Locke acredita que não podemos conhecer a essência real das substâncias, apenas a essência nominal. Entretanto, na passagem acima, Locke fala que a mente se debruça sobre a existência mesma das coisas. Acreditamos que o filósofo se refere a existência das coisas assim como concebidas por nós, isto é, de acordo às ideias que temos em nossa mente dos objetos.

⁶⁸ “His real view, then, seems to be that the identity and diversity of things at any one time is unproblematic, and that it is only where things persist through time that identity becomes controversial enough to raise any issue or to require any detailed account” (MACKIE, 2005, p. 140).

para forma a ideia de identidade. Consequentemente, quando a ideia varia, possuímos objetos distintos e formamos a ideia de diversidade.

Seja qual for o objeto, é ele mesmo não importando o tempo e lugar que esteja e nem mesmo as transformações pelas quais passou, já que no momento presente não nos preocupamos com sua história, com sua permanência no tempo, mas apenas com a sua existência atual. O que Locke põe em evidência é a sua identidade. Sendo mais específicos, é evidente para Locke que uma coisa é ela mesma quando é considerada e isso não afigura nenhum tipo de problema para o filósofo. Contudo, consideramos os objetos em diversos tempos e espaços, além disso, notamos que muitos deles são bastante parecidos. Essa consideração de um mesmo objeto em tempos diferentes nos impõe a questão de sua existência continuada, essa é adquirida pela relação entre o objeto e o tempo e o espaço nos quais existe. Se a ideia que possuímos desse objeto se modificou ao longo do tempo, consideramos que cessou sua existência e, agora, possuímos a ideia de outro objeto, no entanto, neste momento, não há dúvidas que esse novo objeto é ele mesmo. A dificuldade dessa questão está em separarmos a noção que possuímos de um objeto em um momento determinado da sua identidade em tempos diferentes.

Locke argumenta que não podemos conceber duas coisas do mesmo tipo (*things of the same kind*), isto é, de mesma substância, existindo conjuntamente ao mesmo tempo e no mesmo espaço. Assim, nós concluiríamos – corretamente – que uma coisa exclui outra coisa do mesmo tipo do espaço e tempo nos quais existe atualmente⁶⁹. Neste ponto, não obstante Locke defender que não possuímos ideias claras e distintas de substância, o filósofo inglês considera que duas coisas de mesma substância não podem ocupar o mesmo lugar ao mesmo tempo, contudo, esse conhecimento não parece ser positivo, pois saberíamos disso não por conhecer a natureza das substâncias, mas sim por não conseguirmos conceber tal coisa, por ela contradizer nossa experiência e destruir nossas noções de identidade e diversidade.

Sempre consideramos uma coisa existindo em um tempo e lugar determinados e, como vimos, nesse momento, é certo que essa coisa é ela mesma e não outra. Disso Locke conclui que uma coisa não pode ter dois princípios de existência (*beginnings of existence*) nem duas coisas o mesmo princípio⁷⁰. Por conseguinte, a coisa que teve um princípio é a mesma coisa e

⁶⁹ “Constatamos que duas coisas de um mesmo gênero nunca existem num mesmo lugar ao mesmo tempo; concebemos que essa existência é impossível; e concluímos corretamente que aquilo que existe num lugar e num tempo está ali sozinho e exclui tudo do mesmo gênero” (*Ensaio*, II, XXVII, § 1).

⁷⁰ “[...] nem uma coisa pode existir em dois lugares ao mesmo tempo, nem duas coisas podem existir num lugar ao mesmo tempo: é tão impossível que duas coisas de um mesmo gênero estejam ou existam exatamente no mesmo lugar, no mesmo instante, quanto que uma e a mesma coisa esteja ou exista em lugares diferentes no mesmo instante” (*Ensaio*, II, XXVII, § 1).

aquela que teve um princípio diferente é uma outra coisa e, por isso, é diversa. A identidade, tendo isso em vista, é atribuída aquilo que compartilha a mesma história desde seu princípio no tempo e no espaço. Ela mantém a identidade conquanto permaneça existindo ininterruptamente ao longo do tempo.

Essa é a teoria geral da identidade lockiana. O filósofo inglês parece não acreditar que existam grandes dificuldades para se pensar o que constitui a identidade dos objetos para nós: a identidade dependeria da permanência da mesma ideia que possuímos de um objeto em momentos diferentes de sua existência. Então, o que haveria envolto a identidade em tantos problemas? Levando-a a ser tão discutida na tradição filosófica?

Segundo Locke: “Contribuíram para a dificuldade dessa relação a falta de cuidado e de atenção com noções precisas das coisas às quais é atribuída” (*Ensaio*, II, XXVII, § 1). Dito isso, para o filósofo inglês, para entendermos a relação de identidade é necessário que tenhamos noções precisas daquilo a que atribuímos essa relação. Para o autor do *Ensaio* a falta de atenção em relação às ideias e ao modo como elas surgem e se desenvolvem na mente humana parece ser uma constante. Não é de se estranhar que Locke tenha feito sua crítica ao inatismo argumentando que os homens geralmente não prestam suficiente atenção ao modo como suas ideias surgiram em suas mentes e faltam a eles muitas das ideias que são tidas como inatas. Ou seja, para o autor do *Ensaio*, não raramente existe uma confusão entre os homens, e mesmo entre os filósofos, a respeito de suas ideias derivada da falta de cuidado e de atenção, frequentemente uns aceitando a opinião alheia sem a devida análise e atenção a suas próprias ideias.

Locke acredita que possuímos ideias de três espécies de substâncias⁷¹: Deus, inteligências finitas/espíritos finitos e corpos materiais. No que diz respeito à identidade de Deus, por Ele não ter princípio, ser eterno, inalterável e estar em todos os lugares, Locke acredita que sua identidade não comporta dúvidas. Dito isso, Deus é absolutamente o mesmo não importando em qual momento do tempo.

As inteligências finitas, por outro lado, são sempre determinadas pelo tempo e espaço no qual começaram a existir e a relação com o tempo e espaço determina suas existências

⁷¹ É importante ressaltar que Locke não afirma existirem apenas três tipos de substâncias, apenas observa que possuímos ideias de apenas três: “Só temos ideias de três sortes de substância: 1. Deus; 2. Inteligências finitas; 3. Corpos” (*Ensaio*, II, XXVII, § 2). Ora, levando em consideração que Locke acredita que nosso entendimento não pode conhecer todas as coisas (na verdade, poderíamos dizer que ele conhece muito poucas) e que não possuiríamos ideias claras e distintas das substâncias, dito isso, é possível que o filósofo pressupusesse inúmeras outras substâncias como possíveis de existência, mesmo que nunca cheguemos a ter delas qualquer ideia. Locke sempre procura deixar em aberto a possibilidade para existência de coisas que não poderíamos conhecer devido a limitação de nossas faculdades.

enquanto elas existirem. Os corpos materiais, assim como as inteligências finitas, têm sua identidade determinada pelo tempo e espaço nos quais existem, portanto, desde que não sofram acréscimo ou subtração de matéria permanecem os mesmos (*Ensaio*, II, XXVII, § 2).

Consideradas essas três espécies de substâncias, Locke afirma que elas não se excluem mutuamente do mesmo lugar, isto é, Deus, inteligências finitas e corpos materiais podem existir ao mesmo tempo no mesmo lugar. E isso não poderia ser diferente, já que Locke afirma que Deus está em todos os lugares, caso sua existência excluísse as demais substâncias, não poderia existir nada além dele mesmo.

De todo modo, apesar das substâncias distintas poderem coexistir no mesmo lugar, objetos de mesma substância, como já observado, não podem existir simultaneamente no mesmo lugar, ou seja, uma substância material exclui – necessariamente – uma outra substância material do lugar que ocupa atualmente, caso contrário, avalia Locke, nomes como identidade e diversidade não significariam nada nem poderia haver distinção de substância⁷². Por conseguinte, reitera o filósofo inglês:

[...] se dois corpos pudessem estar no mesmo lugar ao mesmo tempo, as duas parcelas de matéria seriam uma e a mesma, não importa seu tamanho. E mais: todos os corpos seriam um e o mesmo. Pela mesma razão que duas partículas de matéria poderiam estar no mesmo lugar ao mesmo tempo, poderiam todos os corpos estarem num mesmo lugar ao mesmo tempo: uma suposição ridícula que anula toda distinção entre identidade e diversidade, entre uno e múltiplo. Mas é contraditório que dois ou mais sejam um mesmo, o que mostra que identidade e diversidade são relações e vias de comparação muito bem fundadas e muito úteis para o entendimento (*Ensaio*, II, XXVII, § 2).

Um dos principais objetivos de Locke no parágrafo do qual extraímos a citação acima é mostrar que seria absurdo se pensar a coexistência de duas substâncias do mesmo tipo no mesmo lugar. A maneira que o filósofo encontra para isso é reafirmar a contradição dessa tese, apelando para a experiência e evidenciando os problemas insolúveis que essa suposição traria para noções tanto comuns quanto importantes para nosso entendimento, como as ideias de identidade e diversidade. Negar essa hipótese, que duas substâncias da mesma espécie podem existir no mesmo espaço ao mesmo tempo, é igualmente importante para preservar a discriminação feita por Locke das substâncias.

Locke considera que tanto os modos como as relações são determinados, ultimamente, nas substâncias e, por conseguinte, têm sua identidade e diversidade determinadas da mesma

⁷² Apesar de Locke afirmar recorrentemente que a ideia de substância é obscura e que não podemos dizer nada mais sobre as substâncias além que são como suporte de qualidades, nesse ponto fica evidenciado que ao menos teríamos uma noção clara e distinta das substâncias, quer seja, que substâncias da mesma espécie se excluem e substâncias distintas podem coexistir no mesmo lugar ao mesmo tempo.

maneira que as substâncias (*Ensaio*, II, XXVII, § 2). Apenas as coisas que existem em sucessão, isto é, movimentos e pensamentos, são sempre diversos uns dos outros:

É inquestionável, por exemplo, que movimento e pensamento são diversos, pois ambos consistem na contínua sequência de sucessão. Cada uma dessas ações perece no momento em que se inicia, e duas delas não podem existir em lugares e tempos diferentes; seres eternos, ao contrário, podem existir em lugares separados, em tempos diferentes. É impossível, portanto, que seja um mesmo o movimento ou o pensamento cuja existência é considerada em tempos diferentes, pois cada uma de suas partes existe em momentos diferentes (*Ensaio*, II, XXVII, § 2).

Como podemos observar, no início do seu capítulo “Da identidade e da diversidade”, Locke se esforça em estabelecer sua teoria da identidade e da diversidade em ideias de relação resultantes da comparação de determinada coisa consigo mesma em diferentes tempos. Isso porquanto, ao considerarmos uma coisa existindo num dado tempo e lugar não temos dúvidas de que essa coisa é idêntica a si mesma, nesse instante, concebemos esse objeto individuado, ou seja, como uma coisa distinta das outras já que não é possível que dois objetos de mesma substância existam ao mesmo tempo no mesmo lugar.

A partir do que se disse, é fácil descobrir o tão desejado *principium individuationis*: é plenamente a existência mesma que determina toda sorte de ser ao tempo e ao espaço particulares que não se compartilham por dois seres do mesmo gênero. Parece mais fácil conceber esse princípio em substâncias e em modos simples, mas a reflexão mostra que não é mais difícil concebê-lo em modos compostos, desde que seja aplicado com cuidado (*Ensaio*, II, XXVII, § 3).

Locke não parece ver grande dificuldade na compreensão do que seria o *principium individuationis*, o qual ele estabelece como sendo a própria existência (*existence itself*) que, por sua vez, estaria vinculada irremediavelmente a um tempo e espaço determinados e excluiria a existência de um outro objeto de mesma substância desse tempo e espaço determinados, nos quais o primeiro existe.

Até aqui o principal objetivo de Locke ao se ocupar do tema da identidade parece ser epistemológico, isto é, de como conhecemos a identidade das coisas e até que ponto podemos conhecê-la. É patente que essa preocupação permanecerá e determinará todo o capítulo XXVII do livro II, porém, outros pontos de semelhante interesse surgirão ao longo desse capítulo, como o interesse pelo juízo final e responsabilização dos indivíduos. Nesse primeiro momento, Locke procura estabelecer o que é a ideia de identidade e diversidade, diferenciando a identidade da individuação: a noção de identidade exige uma comparação em diferentes momentos do tempo, enquanto a ideia de individuação é adquirida pela própria existência da coisa no momento em que dela temos experiência.

2.2.2. Identidade nas massas de matéria e nos seres vivos

Na seção anterior, apresentamos a teoria lockiana geral da identidade e diversidade e a sua noção de individuação. Nosso objetivo era apresentar a teoria da identidade resultante da teoria das ideias de Locke e estabelecer as bases a partir das quais as demais reflexões lockianas concernentes à identidade estão apoiadas. Após termos cumprido esse primeiro objetivo, neste tópico, apresentaremos a teoria lockiana da identidade nos seres vivos e em que ela se distingue da identidade nas massas de matérias. Aqui ressaltaremos que a identidade, sendo uma ideia de relação, isto é, estando condicionada àquilo que é aplicada, é atribuída a relações diferentes conforme o tipo de objeto ao qual é aplicada.

Na continuação de sua argumentação referente à identidade e diversidade, dessa vez em relação às massas de matéria, diz-nos Locke:

[...] suponhamos um átomo, ou um corpo contínuo numa superfície imutável, existindo em tempo e lugar determinados: é evidente que, considerado num instante qualquer de sua existência, ele é, nesse instante, apenas o que é, e nada mais; e, enquanto durar sua existência, será o mesmo, e não um outro (*Ensaio*, II, XXVII, § 3).

Como podemos observar, a mesma regra que se aplica para a individuação do átomo, aplica-se também para a sua permanência como o sendo o mesmo objeto no decorrer do tempo, isto é, ser idêntico a ele mesmo, não sofrendo alterações em momentos distintos do tempo nos quais é considerado. Essa mesma regra é observada, segundo Locke, em uma massa formada por um conjunto de átomos:

Pela mesma regra, dois ou mais átomos, embora postos juntos numa mesma massa, permanecem, cada um deles, o mesmo; e, enquanto existirem unidos, a massa, que consiste nos mesmos átomos, será a mesma massa, ou corpo, por mais que mude o agrupamento das partes. A massa, ou o corpo, deixa de ser ela mesma quando se subtrai ou se adiciona um átomo (*Ensaio*, II, XXVII, § 3).

Assim, a regra para um corpo permanecer o mesmo, ou seja, manter sua identidade não se altera em relação a regra para um único átomo continuar sendo o mesmo. Ele apenas precisa continuar sem alterações na sua composição ao longo do tempo. Ademais, a regra para a manutenção da identidade em agrupamentos de átomos não é muito complexa nem parece implicar em muitas dificuldades, na teoria lockiana, prova disso é a velocidade e pouca atenção que o filósofo inglês dá a esse ponto de sua teoria da identidade⁷³. Já a regra para objetos mais

⁷³ Mackie observa que Locke admite como sendo a mesma massa/corpo de átomos aquele cujos átomos que o compõem sejam misturados, desde que não haja acréscimo ou decréscimo de átomos. Ao que o comentador coloca a questão se um desses átomos, ou um conjunto deles, fosse retirado e acrescentado posteriormente? Seria esse o

complexos, como criaturas vivas, parece implicar em algo mais do que a simples composição material.

Apesar do tratamento da questão em conjunto de átomos ser bastante simples e direta, a regra apresenta-se um pouco mais complexa quando se trata de seres vivos, porquanto a identidade nos seres vivos não é atribuída apenas à massa de matéria que os forma:

Aqui, a variação de grandes parcelas de matéria não altera a identidade: o carvalho que cresceu e passou de planta a imensa árvore, cujo galho é cortado, permanece o mesmo; o equino que cresce e passa de potro a cavalo, que engorda ou emagrece, permanece o mesmo. Em ambos os casos, pode haver manifesta mudança de suas partes, de tal maneira que não são, em verdade, a mesma massa de matéria, mas continuam sendo a mesma árvore e o mesmo equino. A razão disso é que identidade não se aplica à mesma coisa numa massa de matéria e num corpo vivo (*Ensaio*, II, XXVII, § 3).

Poderíamos dizer que é da natureza dos seres vivos estarem sujeitos a variação de matéria (ou pelo menos da nossa ideia do que seja um ser vivo), tendo em vista a sua própria formação: iniciam a sua existência como uma estrutura relativamente simples, a qual vai se desenvolvendo e se tornando cada vez mais complexa, adquirindo novos órgãos e partes e até mesmo perdendo alguns desses, até alcançar o seu pleno desenvolvimento na idade adulta, como podemos observar, por exemplo, em um embrião que se desenvolve até chegar em sua perfeita constituição de criatura de determinada espécie.

Além disso, mesmo na sua fase adulta, há grande variação de matéria ao longo do tempo nos seres vivos: um cavalo adulto pode engordar ou emagrecer e, mesmo que não seja muito aparente, sempre está modificando a sua composição corporal e trocando de partículas de matéria. Isso igualmente ocorre com as plantas que, de uma pequena semente podem se tornar uma grande árvore, cujos galhos crescem e se desenvolvem, podendo ser podados ou completamente retirados. Tanto no caso do animal quanto no caso da planta, o ser vivo permanece o mesmo, isto é, continua a ter a mesma identidade.

Contudo, poderíamos nos perguntar se essa noção de identidade, da maneira como é formulada por Locke, não seria contraditória, uma vez que as partículas de matéria que compõem os seres vivos em pontos distintos do tempo não são mais as mesmas, ou pelo menos parte significativa dessas partículas. Se a identidade de uma massa de matéria depende justamente da continuação de suas partículas no decorrer do tempo e, caso alguma dessas partículas seja acrescentada ou removida, a massa de matéria deixa de ser a mesma, perdendo, portanto, a sua identidade, não seria absurdo pensar que o mesmo não ocorreria com uma

mesmo corpo de átomos, na teoria lockiana? Segundo Mackie, apesar de Locke não haver considerado explicitamente essa questão, o filósofo inglês não consideraria esse como sendo o mesmo corpo que o anterior.

criatura viva? Tendo em vista que ela própria é formada por um conjunto de partículas organizadas?

Ora, como o próprio autor do *Ensaio* observa, a identidade não é aplicada à mesma coisa numa simples massa de matéria e em um corpo vivo. De qualquer modo, se considerarmos apenas a matéria que compõe os seres vivos, nesse sentido, eles não mantêm a identidade, enquanto conjunto de matéria, mas são agregados de partículas diversas em tempos diferentes. Numa palavra, o corpo material não é o mesmo, não mantém a identidade, ou seja, é diverso, constitui um novo corpo material diferente do primeiro. Entretanto, um corpo vivo não é apenas um agregado de matéria, possui algo que o diferencia essencialmente desse último.

Considerando essa questão, resta a Locke a seguinte pergunta: em que um corpo vivo, um carvalho por exemplo, diferencia-se de uma massa de matéria? A essa pergunta o autor do *Ensaio* responde:

Ao que me parece, é nisto: se esta é mera coesão de partículas de matéria unidas, não importa como, aquele é uma disposição dessas partículas que constitui partes numa organização predisposta a receber e a distribuir nutrição para continuar a moldar a madeira, os galhos, as folhas etc. de um carvalho – em que consiste vida vegetal. Sendo o carvalho uma planta única, com organização de partes que, num corpo coerente, compartilham uma vida comum, ele continuará a ser a mesma planta enquanto compartilhar da mesma vida, que pode se comunicar a novas partículas de matéria vitalmente unidas à planta vivente, numa mesma organização contínua, em conformidade a essa sorte de planta (*Ensaio*, II, XXVII, § 4).

Assim uma criatura viva é entendida como uma espécie de “organização predisposta a receber e a distribuir nutrição” e por meio desse processo continuar o desenvolvimento do ser vivo em questão, conforme a espécie que ele pertence; essa organização, de cada criatura viva, a faz ser uma vida individual, única e distinta de todas as outras, e a sua existência prossegue no tempo, mantendo a mesma identidade, enquanto partilhar da mesma vida. Essa “mesma vida” é transmitida às novas partículas que vão sendo acrescentadas a esse corpo coerente, capaz de receber e substituir partes sem destruir sua organização contínua. É desse modo que o carvalho mantém a sua identidade enquanto mantém a sua vida, mesmo com perda e ganho de partículas de matéria.

De modo semelhante, Locke ressalta que no caso dos animais a identidade segue a mesma regra que com as plantas e demais seres vivos. Ademais, o autor do *Ensaio* procura ilustrar a maneira como um animal continua a ser o mesmo por meio do exemplo de um relógio: ele compreende um relógio como “uma organização ou construção de partes predispostas a um certo fim, que, para ser atingido, depende que se adicione suficiente força” (*Ensaio*, II, XXVII, § 5). Esse exemplo poderia se estender a outros mecanismos e máquinas. Esses mecanismos, como no exemplo do relógio, seriam semelhantes aos animais, cujas partes poderem ser

trocadas ao longo de sua existência sem que deixassem de ser os mesmos objetos: podemos retirar, acrescentar ou substituir molas e engrenagens de um relógio sem que ele deixe de ser o mesmo e perca a sua identidade, assim como os animais ganham e perdem massa e mesmo partes de seus corpos e continuam a ser os mesmos.

Mas são os seres vivos apenas máquinas, não há nenhuma diferença substancial entre eles? A respeito disso, Locke observa que a diferença essencial entre um animal e uma máquina é o fato de, no primeiro, a disposição de suas partes e o movimento se dariam simultaneamente, porquanto o seu movimento vem de dentro. Já no caso das máquinas, a força para o seu funcionamento vem sempre de fora. Por conseguinte, mesmo possuindo uma organização predisposta para o seu perfeito funcionamento, elas podem carecer de força, uma vez que nas máquinas a força, isto é, o movimento que é transmitido a elas vem de fora⁷⁴.

2.2.3. *Identidade nos homens*

Temos visto a maneira como o filósofo inglês compreende o problema da identidade e quais respostas ele oferece para objetos simples, como um átomo ou mesmo um agrupamento de átomos, e seres mais complexos como plantas e animais. Como pudemos observar, aquilo que constituí a identidade para essas diferentes categorias de coisas (massa de matéria e seres vivos) é bastante diferente na teoria lockiana da identidade. Nas massas de matéria a identidade apenas é mantida pela permanência das suas menores partículas constitutivas, sem ganho ou perda dessas unidades constitutivas. Nos seres vivos, no entanto, a identidade é atribuída uma espécie de história de coesão de suas partes transitórias em uma estrutura predisposta a receber e distribuir nutrição entre as suas diversas partes, numa palavra, sua identidade depende da manutenção da mesma vida. Em ambos os casos, de acordo com a teoria do conhecimento lockiana, é a nossa ideia do que seja um agrupamento de matéria e um ser vivo que determina a identidade de cada um deles⁷⁵.

⁷⁴ Essa força que vem de fora nos remete à ideia de poder ou, mais especificamente, de poder passivo. Locke no seu capítulo sobre o poder (capítulo XXI, livro II) argumenta que os corpos somente nos transmitiriam uma ideia imperfeita de poder ativo, a ideia que a interação de corpos nos causaria perfeitamente seria a de poder passivo, tendo em vista que Locke acredita que os corpos apenas comunicam movimento uns aos outros, porém não o inicia.

⁷⁵ Essa, vale lembrar, também é a maneira como compomos nossas ideias de identidade nos modos e nas relações, as quais possuem seu termo nas substâncias, como Locke observa no início do capítulo XXVII (*Ensaio*, II, XXVII, § 2). Entretanto, dado que nossas ideias de substâncias são obscuras, não sabemos a constituição real das coisas, apenas anexamos um nome a uma ideia que não é determinada ou, como era comum no vocabulário filosófico da época de Locke, clara e distinta.

Uma das principais motivações de Locke ao tratar do tema da identidade certamente era compreender o que faz de um homem ele mesmo ao longo do tempo⁷⁶. Mas, ao tratar da maneira como compreenderíamos a identidade do homem, Locke não deu um estatuto diferenciado para os homens em relação aos demais animais e mesmo em relação aos seres vivos em geral. Segundo o autor do *Ensaio*: “a identidade de um mesmo *homem* consiste na participação de uma mesma vida contínua em partículas de matéria constantemente fugidias, vitalmente unidas em sucessão a um mesmo corpo organizado” (*Ensaio*, II, XXVII, § 6). E, continua Locke, quem localizar a identidade do homem em algo mais que em um corpo organizado, como nos demais animais, possuirá dificuldade para explicar como um homem poderia ser um embrião e um idoso, um louco e um sensato sem que, com essa definição, não se torne também possível que diversos homens, que viveram em épocas e lugares diferentes, sejam, todos eles, o mesmo homem.

Pois, se a *identidade* da alma fosse o que perfaz o mesmo homem, e se não houvesse, na natureza da matéria, nada que impedisse um mesmo espírito individual de se unir a corpos diferentes, então homens de diferentes temperamentos e épocas poderiam ser todos um mesmo. Mas essa maneira de falar depende de um uso muito estranho da palavra *homem*, aplicada a uma *ideia* que exclui corpo e aspecto [...] (*Ensaio*, II, XXVII, § 6).

Nessa passagem, Locke sugere que aqueles que pensam a identidade do homem além da identidade do corpo organizado a compreendem como sendo a identidade da alma. O problema que ele imediatamente encontra é a possibilidade de um mesmo espírito transmigrar de um corpo para outro. Porém, esse não parece ser o maior problema para Locke: o filósofo acredita que esse uso “estranho” da palavra homem não consideraria o corpo e a forma como compondo a ideia de homem. Nesse sentido, mesmo animais de outras espécies, que em vidas passadas teriam sido homens, poderiam ser considerados – nesta vida atual – como sendo também homens, pois os seus espíritos seriam os mesmos que habitaram esses homens em épocas distantes.

Nessa esteira, Locke ainda denuncia que mesmo os filósofos defensores da transmigração, os quais defenderiam que as almas dos homens poderiam ser postas em corpos de animais por conta de seus malfeitos, como moradas mais adequadas para suas inclinações, não admitiriam tal posição. Em relação a isso ele conclui que nenhuma pessoa diria que um porco que tivesse recebido a alma de Heliogábalo⁷⁷, por exemplo, é um homem ou mesmo Heliogábalo, mesmo que essa pessoa não tivesse dúvidas que a alma do homem transmigrou

⁷⁶ Podemos observar isso no capítulo dois desta dissertação. Como vimos, essa preocupação já está presente no livro I do *Ensaio*.

⁷⁷ Heliogábalo foi um imperador romano. Seu reinado teria durado apenas de 218 a 222 a.C.

para o animal. Ademias, acreditamos que toda essa suposição extrapola a teoria das ideias de Locke, o que reforçaria a recusa do filósofo inglês em admitir a identidade da alma como a identidade do homem: como defender positivamente que um animal compartilha da mesma alma ou espírito que um homem possuía outrora com base na teoria lockiana das ideias, que analisamos no capítulo I desta dissertação? Já que ela se recusa até mesmo a falar da natureza da alma, isto é, de suas características intrínsecas e substância?

Apesar disso, ainda poderíamos nos indagar por quais motivos o filósofo inglês não pensa a identidade do homem diferentemente da identidade dos demais animais e por qual motivo ela (a identidade do homem) não poderia envolver uma substância imaterial, mesmo que vinculada a sua substância física, isto é, ao seu corpo? Uma outra questão que poderíamos levantar seria se a identidade do homem não poderia ser a mesma que a identidade pessoal (assunto central de nossa dissertação), ou seja, seria mesmo necessário pensá-las como coisas distintas? Não considerariamos a substância imaterial/espírito, o homem e a pessoa como sendo a mesma coisa? Sua teoria da identidade, decorrente de sua teoria das ideias, seria capaz de dar soluções a todas essas questões?

Em relação aos problemas referentes à atribuição de identidade, Locke adverti-nos que, para julgarmos a identidade corretamente, devemos prestar atenção para que – ideia – a palavra que ela é aplicada se refere:

A unidade da substância não compreende toda sorte de *identidade* nem determina cada caso; para conceber e julgar corretamente *identidade* devemos considerar qual a *ideia* representada pela palavra. Se os nomes *substância*, *homem* e *pessoa* representam três *ideias* diferentes, então uma coisa é a mesma *substância*, outra é o mesmo *homem*, e uma terceira é a mesma *pessoa*, e a *identidade* depende, em todo caso, da *ideia* à qual cabe o nome (*Ensaio*, II, XXVII, § 7).

O que Locke nos chama atenção é que a atribuição de identidade depende da coisa em questão, ou melhor, da ideia a que nos referimos. Desse modo, antes de atribuímos a identidade para cada coisa, deveríamos prestar atenção na ideia do objeto ao qual estamos nos referindo. Nesse ponto observamos igualmente a importância que a ligação entre nome e ideia, a qual ele representa assume. Novamente, o autor do *Ensaio* apela à observação de nossas ideias: elas são também aqui a chave para a nossa compreensão do mundo e de nós mesmos, dessa vez no que diz respeito à identidade. E isso Locke evidencia ao afirmar que se as palavras substância, homem e pessoa representam cada uma delas ideias diferentes, elas não são absolutamente a mesma coisa: cada uma das três possui sua própria identidade e depende da ideia que possuímos desses diferentes objetos.

Apesar de perguntar ao leitor a que ideias as palavras substância, homem e pessoa se referem, Locke defende que, assim como os demais animais, a identidade do homem é definida por um corpo vivo organizado. Dito isso, Locke complementa:

E, por mais que se fale em outras definições, a observação perspicaz não deixa nenhuma dúvida de que a *ideia* na mente, significada na boca pelo som *homem*, é uma *ideia* desse animal com certa forma. Pois, ao que me consta, uma criatura com esse aspecto e feitio, que não mostra mais razão que um *gato* ou um *papagaio*, continua a se chamar *homem*, assim como um *gato* ou um *papagaio* que falasse, raciocinasse e filosofasse continuaria a se chamar *papagaio* ou *gato*. Se ali o homem é dito parvo e irracional, aqui o animal é dito inteligente e racional (*Ensaio*, II, XXVII, § 8).

Como podemos ver, Locke não nega a existência de outras definições do termo homem⁷⁸, contudo ressalta que uma observação perspicaz não deixaria dúvidas de que o significado da palavra homem é uma ideia de um animal com determinada forma. A acusação do filósofo inglês é bastante contundente: a maneira como os homens, mesmo os eruditos, definem o homem (animal racional) não corresponde a ideia que dele possuímos. É importante salientar que Locke afasta a racionalidade da ideia de homem, visto que supõe ser possível essa característica em outros animais, suposição bastante polêmica, e ela não alteraria a identidade deles em relação aos demais de sua espécie que carecem da racionalidade. Portanto, o autor do *Ensaio* afirma que uma criatura sem racionalidade, mas que com os atributos físicos de um ser humano continua a ser chamada de homem. Em resumo, quando observamos de maneira perspicaz, o que entendemos e significamos pela palavra homem é a forma desse animal e não sua racionalidade, como é costumeiramente ser afirmado.

Possivelmente com a intenção de reforçar a sua asserção de que não chamaríamos um outro animal de homem, não obstante esse falasse e raciocinasse, Locke cita uma grande passagem de um relato de viagem no qual haveria um papagaio que, além de falar, parecia raciocinar⁷⁹. Sobre esse relato, Locke salienta que as pessoas não se referiam ao papagaio como

⁷⁸ Acreditamos que Locke procura se prevenir das possíveis concepções que os seus leitores poderiam ter da palavra homem. Por um lado, o filósofo inglês, apela para a observação e as próprias ideias de seus leitores, procedimento recorrente tanto na sua refutação do inatismo como na sua formulação da teoria das ideias. Mas, por outro lado, Locke, em seguida, argumenta que mesmo existindo outras definições da palavra homem, o que é bastante coerente com sua filosofia da linguagem, desenvolvida no livro III, haveria uma mais adequada proveniente de uma observação perspicaz do que seja um homem. Para defender esse ponto, ele observa que não chamaríamos outros animais dotados de razão de homem nem deixaríamos de denominar uma criatura com o aspecto humano a palavra homem. Essa constatação dele retoma novamente o caminho da convocação da percepção de cada um, porém, dessa vez, induzindo a conclusão do leitor a se coadunar com a sua.

⁷⁹ O relato de viagem citado por Locke conta a história de um velho papagaio que viveu no Brasil e que supostamente raciocinava. Essa história teria circulado por um grupo de pessoas até chegar aos ouvidos do narrador. Esse, para testar a veracidade do relato, procurou o príncipe que teria tido contato com o papagaio racional. O príncipe haveria confirmado a racionalidade do papagaio fazendo perguntas ao inusitado animal. Tal relato foi acrescentado ao *Ensaio* na sua quarta edição, em 1700.

homem por ele raciocinar. Ademais, o filósofo inglês não parece tomar a história por absurda, ressaltando a confiabilidade das pessoas que transmitiram esse relato⁸⁰.

Seja como for, Locke defende que a ideia de homem é composta por a ideia de um animal com determinado corpo e forma. Assim, um homem seria o mesmo, isto é, manteria a sua identidade, enquanto compartilhasse da mesma vida. Princípio esse compartilhado pelos demais criaturas vivas, como plantas e demais animais. A racionalidade, portanto, não comporia a ideia de homem habitualmente compartilhada pelas pessoas.

⁸⁰ “Faço questão de oferecer ao leitor o relato completo, nas próprias palavras do autor – que, ao que me parece, não a considera incrível. E dificilmente seria possível que um homem confiável como este, qualificado para garantir todos os testemunhos que ele mesmo apresenta, se desse ao trabalho de, num passo que não pede esse relato, atribuir ao homem que menciona – não apenas como amigo, mas como príncipe –, e que reconhece ser extremamente honesto e pio, uma história que, se considerasse incrível, não poderia deixar de considerar ridícula. Seja como for, claro é que tanto o príncipe que comunicou a história quanto o autor que a relata chamam de *papagaio* o pássaro falante” (*Ensaio*, II, XXVII, § 8). Uma questão paralela a essa, é qual seria o papel do testemunho na filosofia de Locke. Até que medida o filósofo pensaria que podemos dar crédito aos relatos, mesmo de pessoas tidas como confiáveis e desinteressadas do conteúdo do relato, principalmente aqueles tidos como incríveis? E como isso se conformaria com sua teoria das ideias, tão dependente da comprovação por meio das experiências individuais?

3. A IDENTIDADE PESSOAL

Até esta parte de nosso texto, tratamos da teoria lockiana das ideias, de uma introdução ao problema da identidade pessoal e da teoria geral da identidade e como ela ocorre nos objetos materiais e nos seres vivos. Além disso, apresentamos as considerações lockianas referentes à identidade do homem e como o filósofo inglês procurou separar a racionalidade de uma definição que acredita ser mais precisa de homem. Após termos passado por esses pontos, neste capítulo, analisaremos a teoria lockiana da identidade pessoal e como os aspectos principais dela decorrem da teoria lockiana das ideias.

3.1. Identidade pessoal como identidade da consciência

Ao decorrer desta dissertação, abordamos parcialmente o conceito de identidade pessoal como identidade da consciência. Porém, esse assunto pela sua importância e por ser uma contundente consequência da teoria lockiana das ideias merece um tratamento mais minucioso. Por essa razão, neste tópico, analisaremos quais os motivos que levaram Locke a pensar a identidade pessoal fundada somente na identidade da consciência e quais são os argumentos que o filósofo inglês recruta para defender essa posição, no seu capítulo sobre a identidade.

A primeira questão que Locke apresenta para sabermos em que consiste a identidade pessoal é compreendermos o que a palavra pessoa representa. Na verdade, esse procedimento é comumente empregado por ele para estabelecer a identidade de qualquer coisa, como o homem e uma partícula de matéria, por exemplo. Se quisermos saber a respeito da identidade de algo, segundo a teoria lockiana, devemos antes considerar qual ideia significamos por aquele termo, assim poderemos saber quais são suas características essenciais, que sempre devem estar presentes para que o objeto em questão permaneça o mesmo. Desse modo, primeiro precisamos observar atentamente o que significamos por cada palavra⁸¹, somente após isso estaremos aptos a perguntar por sua identidade⁸².

⁸¹ Não poderíamos esquecer de realçar a importância da filosofia da linguagem lockiana para o entendimento efetivo de sua filosofia no geral. Observamos isso em alguns pontos desta dissertação. No que se refere a teoria lockiana da identidade, podemos ver que ela não prescinde das observações lockianas concernente à significação das palavras. Cada palavra significa uma ideia e, para descobrirmos a que a identidade de determinada coisa remete, necessitamos saber o que cada termo significa.

⁸² É nesse sentido que Locke afirma, como vimos anteriormente (capítulo dois), que para sabermos se substância, homem e pessoa são ou não a mesma coisa, devemos nos atentar para as ideias que cada uma dessas palavras significa (*Ensaio*, II, XXVII, § 7).

Como vimos no capítulo anterior, Locke pensa a identidade do homem de maneira análoga a dos demais animais: a ideia de homem envolve um corpo com determinada forma, compartilhando de uma mesma vida contínua. Nesse sentido, falta agora compreendermos em que a identidade pessoal se assemelha ou se distingue da identidade de homem, se ambas representam ideias distintas, isto é, se nos referimos a coisas diferentes quando falamos de cada um desses nomes. Como observamos acima, Locke acredita que para sabermos em que a identidade pessoal consiste, devemos compreender o que a palavra pessoa representa, segundo o autor do *Ensaio*:

[...] essa palavra [pessoa] representa um ser pensante inteligente, de razão e reflexão, que pode se considerar, em diferentes tempos e lugares, igual a si mesmo, uma mesma coisa pensante – e somente por possuir a consciência, que, sendo inseparável do pensar, parece-me essencial a este. Sabemos bem o que fazemos quando vemos, ouvimos, provamos, tocamos, medimos ou queremos uma coisa qualquer: é impossível percebermos sem percebermos que percebemos. Isso vale para toda sensação ou percepção presente, e é o que faz de cada um, para si-mesmo, o que chama de *si mesmo* (*Ensaio*, II, XXVII, § 9).

Observemos que Locke não atribui em momento algum um corpo e uma forma determinada ao conceito de pessoa⁸³. Ao contrário, sua caracterização prescinde de um corpo determinado (o que para a ideia de homem é imprescindível). Notemos também que na própria definição de pessoa, apresentada por Locke, está a capacidade de se considerar igual a si mesmo, isto é, ser uma mesma coisa pensante⁸⁴. O filósofo explicita que as características de um agente racional dependem da consciência: um ser racional apenas consegue se conceber como o mesmo ser por meio da consciência. Dito isso, podemos concluir que uma das principais características da pessoa é se entender como um mesmo eu e para isso é indispensável a consciência. Numa palavra, pessoa é um ser consciente de si próprio.

Um outro ponto que devemos levar em consideração, e que podemos observar na citação acima, é a importância da teoria lockiana das ideias para compreendermos a teoria da identidade pessoal: Locke considera a consciência indispensável ao pensamento, pois não há sentido falar em pensamento do qual não possuímos consciência, essa espécie de pensamento seria inútil, como observara Locke na sua refutação à posição cartesiana que a alma estaria

⁸³ O corpo e uma forma determinados são características essenciais de nossa ideia de homem. Afastando essas características da ideia de pessoa, Locke distingue definitivamente o que é ser um mesmo homem do que ser uma mesma pessoa. Pessoa e homem são coisas distintas: enquanto a primeira é um ser inteligente, de razão e reflexão, capaz de pensar a si própria, o segundo é uma criatura viva, com determinado corpo e forma. É interessante ainda notar que a característica de ser racional, classicamente atribuída ao homem, na filosofia lockiana, é atribuída propriamente à pessoa, ser inteligente, e não ao homem, criatura viva.

⁸⁴ Mas, como pudemos observar no capítulo dois, desta dissertação, Locke considera que o pensar é um atributo não a essência da alma ou da mente. Também não o é da pessoa, entendido como um substrato *perene* que a consciência deveria estar vinculada, não obstante só podermos estar conscientes de alguma coisa, isto é, de algum pensamento ou ideia. Nesse sentido, ser pensante não é uma característica prescindível para uma pessoa.

sempre a pensar; assunto analisado por nós anteriormente, no segundo capítulo deste presente texto⁸⁵. Essa posição adotada pelo filósofo inglês se coaduna à sua refutação das teorias inatistas, sendo um de seus principais argumentos contra os inatistas o fato de haver homens adultos que não possuem ideias em suas mentes as quais os defensores dessa teoria defendem ser inatas, ou seja, muitos homens não terem consciência dessas ideias, mesmo elas supostamente tendo nascido com eles.

De todo modo, o autor do *Ensaio* alega que sabemos bem o que se passa em nossa mente no momento presente. Essa concepção do nosso conteúdo mental presente como claro para nós já foi defendida por ele outras vezes no *Ensaio*. O parecer de Locke é que podemos até nos equivocar sobre o que causa em nós determinadas ideias, entretanto, não podemos estar enganados de estarmos tendo as ideias que estão presentes neste momento em nossas mentes, isso seria algo que não podemos duvidar. De acordo com Bennett:

Locke também aceita a concepção de Descartes de que mentes devem ser transparentes a si mesmas, como por exemplo em sua polêmica contra as ideias inatas, em que ele diz que não estamos cientes de qualquer ideia inata e que não poderíamos tê-las sem delas estarmos cientes ‘Estampar algo sobre a mente sem que a mente o perceba, parece-me pouco inteligível’ (BENNETT, 2011, p.114).

Além dessa hipótese adotada pelo filósofo inglês ser importante para a sua refutação da teoria inatista, e para a avaliação do que podemos efetivamente conhecer, é fundamental para sua argumentação contra a tese de que nossa alma estaria sempre pensando, já que “é impossível percebermos sem percebermos que percebemos” e havendo longos períodos nos quais passamos sem ter percepções/pensamentos, como no caso do sono profundo, não seria possível defender que a nossa alma ou mente estaria sempre a pensar. Pensamento que seria apenas uma atividade da alma, não sua essência.

Ao recusar a existência de pensamentos não conscientes e de que a alma não está sempre pensando, leva Locke a compreender a identidade pessoal como identidade da consciência, porquanto é essa consciência de suas percepções presentes que faz cada um se compreender como si mesmo. Além disso, ele não poderia defender que a essência do eu é uma substância pensante, pelos motivos supracitados. Assim, caso o filósofo inglês não assumisse a identidade pessoal como a identidade da consciência, ele dificilmente poderia teorizar sobre o assunto.

⁸⁵ Como vimos nesse capítulo Locke argumenta contra a concepção cartesiana de que a alma estaria sempre pensando. O seu principal argumento é que seria absurdo pensarmos que possuímos pensamentos dos quais não temos consciência. Ademais, caso tivéssemos esses pensamentos, eles nos seriam inúteis e não participariam da nossa felicidade ou miséria nesta vida.

A consciência ainda possui duas funções imprescindíveis para a identidade pessoal: em primeiro lugar, é por meio dela que cada pessoa consegue se distinguir das demais, isto é, entender-se como um ser único diferente dos outros; em segundo lugar, é ela que determina o alcance da identidade pessoal, ou seja, o conjunto de pensamentos, ações e memórias que cada pessoa considera como sendo seu:

A consciência que sempre acompanha o pensar é o que faz, de cada um, o que ele denomina *si* mesmo, distinguindo-se assim de todas as outras coisas pensantes. A mesmice de um ser racional é, portanto, o que significa *identidade pessoal*. O alcance da identidade de uma pessoa é igual à extensão retrospectiva da consciência que ela tem de uma ação ou de um pensamento; ela é agora tão *ela* mesma quanto era antes; e o *eu* mesmo presente, que agora reflete sobre uma ação passada, executou *ele* mesmo essa ação (*Ensaio*, II, XXVII, § 9).

Como podemos observar, Locke desloca a identidade pessoal de uma identidade do pensamento/alma para a identidade da consciência⁸⁶. A consciência assume de tal maneira a centralidade na teoria lockiana da identidade pessoal que somente a compõe (a identidade pessoal) o pensamento que é abrangido retrospectivamente pela consciência, é ela (a consciência) que garante que o eu atual é o mesmo eu de ontem, ou o de dez anos atrás, conforme as ações e pensamentos dessas diferentes épocas sejam alcançados pela consciência de cada pessoa⁸⁷.

Um ser inteligente é uma *pessoa* igual a *si* mesma se consegue repetir a *ideia* de uma ação passada com a mesma consciência que tinha dela ao executá-la e com a mesma consciência que tem de uma ação presente. A consciência de seus pensamentos e ações presentes garante que a pessoa é, agora, *ela* mesma para *si* mesma, e permanecerá *ela* mesma enquanto uma mesma consciência estender-se a ações passadas e vindouras (*Ensaio*, II, XXVII, § 10).

Esse poder da consciência de unir existências passadas, presente e futuras é fundamental para a abordagem de Locke sobre o juízo final e a justiça divina, como veremos nos tópicos que se seguem. A identidade pessoal, sendo resumida no alcance da consciência,

⁸⁶ Além disso, o autor do *Ensaio* assume cada vez mais a posição de que não existem pensamentos não conscientes, tendo em vista que a consciência aparece como sempre acompanhando o pensamento. Recusar a existência dos “pensamentos inúteis”, isto é, os pensamentos dos quais não temos qualquer consciência é necessário para a teoria lockiana para que essa espécie de pensamento não consciente não ronde como um espectro a sua teoria da identidade pessoal nem a sua teoria das ideias, o que traria consigo a suspeita de conteúdos inatos dos quais Locke pretende se livrar.

⁸⁷ Se observarmos atentamente, podemos ver que a consciência possui um papel bastante importante em quase todos os principais assuntos desenvolvidos no *Ensaio*. No livro I, Locke recorre a ela para atacar o inatismo: se não possuímos consciência de determinadas princípios e ideias, como eles seriam inatos? O filósofo inglês também apela para a nossa própria experiência para defender suas teses, afirmando que cada um deveria olhar para si, para a maneira como as ideias surgem e se desenvolvem em nossas mentes. É apenas por meio da consciência que se torna possível a discussão lockiana das ideias. E o filósofo soube utilizá-la sempre que acho necessário ao longo do *Ensaio*.

prescreve à memória⁸⁸ um papel importantíssimo. Sem ela (memória) não seria possível estabelecer a identidade pessoal, apenas poderíamos individuar as criaturas racionais, isto é, pensá-las no momento presente como distintas umas das outras, ou teríamos que determinar a identidade pessoal de outro modo, com outros critérios que não a permanência da mesma consciência, se é que nos seria possível pensar a identidade de algo. Pois, segundo constata Locke no capítulo X do livro II:

A memória é quase tão necessária para a criatura intelectual quanto a percepção. É tão importante que, se faltar, todas as outras faculdades se tornam praticamente inúteis. Nossos pensamentos, raciocínios e conhecimentos se deteriam em objetos presentes, não fosse a assistência de nossa memória (Ensaio, II, X, § 8).

Dito isso, a memória⁸⁹ é indispensável para o funcionamento de nossas demais faculdades. Apesar da importância da memória, Locke adverte para dois defeitos que ela possui. O primeiro, é que a memória pode perder ideias, produzindo desse modo ignorância; o segundo, é a lentidão com que ela se moveria, atrapalhando assim as demais operações da mente. Esse segundo defeito, quando ocorre em alto grau, é caracterizado pelo filósofo inglês como estupidez (*Ensaio*, II, X, § 8).

Ademais, caso nossos pensamentos se detivessem no tempo presente, então não haveria sentido se perguntar pela identidade de qualquer coisa, já que como observara Locke no início do capítulo XXVII, do livro II, não há dúvida de que algo seja ele mesmo no momento em que é considerado. Além disso, como a identidade pessoal é entendida como a identidade da consciência pelo filósofo inglês, a consciência não alcançaria outros momentos da vida dessa pessoa sem o auxílio da memória. Isso extingiria os planos, as perspectivas de dor ou prazer, de felicidade e miséria, ou seja, todo interesse que envolve nossas ações, retornando assim ao problema já apontado por Locke de onde localizar a identidade pessoal se descartarmos esse interesse (*Ensaio*, II, I, § 11).

Seja como for, Locke sabia que existem períodos de nossa vida dos quais não possuímos consciência e de que mesmo as pessoas com as melhores memórias não conseguem contemplar toda a sua vida, seus pensamentos e ações, de uma única vez, ao contrário, grande

⁸⁸ A memória, para Locke, é o poder de reviver ideias após terem sido imprimidas e terem desaparecido de nossas mentes por um certo período. “Isso é memória, o armazém, por assim dizer, de nossas ideias [...] Nossas ideias são meras percepções atuais na mente; sem percepção não há ideias. *Acomodar ideias* no repositório da memória significa, portanto, o poder, da mente, de muitas vezes reviver percepções adicionais de que já as teve” (*Ensaio*, II, X, § 2).

⁸⁹ Apesar dessa importância da memória, Locke adverte para dois defeitos dela. O primeiro, é que a memória pode perder ideias, produzindo desse modo ignorância; o segundo, é que ela se moveria lentamente, atrapalhando assim as operações da mente. Locke caracteriza esse segundo defeito como estupidez, quando ocorre em alto grau (*Ensaio*, II, X, § 8).

parte desses pensamentos não conseguimos mais reviver pela memória. Contudo, o autor do *Ensaio* não acredita que essas interrupções da consciência representem um problema para a sua teoria da identidade pessoal⁹⁰, apesar das discussões em torno dessa posição terem sido bastante exploradas por seus críticos, como veremos a seguir.

Segundo observa Tully, Locke acredita que as ações de uma pessoa são aquelas que ela tem consciência de ter feito, até aí não há nada que não esteja explícito no texto do filósofo inglês; mas, continua o comentador, esta seria a única maneira pela qual a identidade pessoal se estenderia às ações, assim, defende Tully: “As ações de uma pessoa são aquelas que ela é consciente de realizar, ou de ter realizado, por ser consciente do pensamento que as trouxeram à existência (2.27.20). Essa parece ser a única maneira pela qual a consciência, que constitui a identidade pessoal, pode se estender à ação”⁹¹. Ou seja, o único vínculo possível entre uma pessoa e suas ações é a consciência dos seus pensamentos que tornaram possíveis as ações que realizou. Podemos concluir que o motivo disso ocorrer é que o pensamento sendo o poder ativo capaz de iniciar movimento nos corpos⁹² é o móvel de nossas ações⁹³.

É consequência da teoria lockiana da identidade que as ações das quais não retemos nenhuma memória não componham nossa identidade pessoal. Conforme observamos acima, o autor do *Ensaio* estava ciente disso e aparentemente não considerava isso como um grande problema⁹⁴. Entretanto, essa foi possivelmente a questão que os seus intérpretes mais polemizaram. Apesar da grande discussão em torno do tema, é importante ressaltar que a resposta de Locke, tanto a essa quanto as demais questões que trabalhou ao longo do *Ensaio*, pretendia estar dentro dos limites do entendimento humano (*Ensaio*, II, XXVII, § 27).

⁹⁰ Segundo Tadié, “Locke abre assim a possibilidade de uma pessoa ‘descontínua’, já que a própria consciência é descontínua, mas o que é essencial e primordial é sua unidade (uma pessoa não pode se dividir em duas pessoas) e sua unicidade (uma pessoa é única)” (TADIÉ, 2005, p.172).

⁹¹ “*Actions of a person are those which he is conscious of performing, or of having performed, in virtue of being conscious of the thought in accordance with which they are brought into being (2.27.20). This seems to be the only way in which the kind of consciousness constituting personal identity could extend to action*” (TULLY, 1980, p. 108).

⁹² “Locke, diferentemente de Descartes e seus seguidores, não sustenta qualquer concepção sobre a causalidade que possa colocar algum problema especial concernente à ideia de interação causal entre os reinos material e mental, não obstante a diferença categorial entre os dois tipos de propriedade” (BENNETT, 2011, p. 114).

⁹³ “Nossa ideia de começo de movimento deve-se exclusivamente à reflexão sobre o que ocorre em nós mesmos ao constatarmos, por experiência, que basta querermos uma coisa para movermos, com um pensamento da mente, partes de nosso corpo que antes estavam em repouso” (*Ensaio*, II, XXI, § 4). E, continua Locke, “É evidente, por outro lado, que encontramos em nós mesmos o poder de começar ou de evitar, de continuar ou interromper, ações de nossa mente e movimentos de nosso corpo, com um mero pensamento ou preferência da mente, que ordena, ou de certa forma comenda, a execução desta ou daquela ação” (*Ensaio*, II, XXI, § 5).

⁹⁴ Para Locke a interrupção da consciência não seria problemática ao se tratar da identidade pessoal; segundo o filósofo, a dificuldade estaria em saber se a consciência está vinculada à mesma substância pensante, contudo, como salienta Locke, apesar de ele acreditar que ela está vinculada à mesma substância, essa não é a sua preocupação ao discutir o problema da identidade: “O importante aqui é saber o que perfaz uma mesma pessoa, e não se uma mesma substância idêntica pensa sempre na mesma pessoa” (*Ensaio*, II, XXVII, § 10).

A conclusão de Locke para o problema da identidade pessoal foi bastante discutida por filósofos de sua época e mesmo posteriores a ela⁹⁵. Entre as críticas apresentadas por esses filósofos a que tem sido mais amplamente discutida pelos comentadores de Locke é a do filósofo escocês Thomas Reid nos seus *Essays on the intellectual powers of man*⁹⁶.

Reid concorda com Locke que para sabermos o que é a mesma pessoa devemos antes considerar o que a palavra pessoa significa. Não obstante, para o filósofo escocês, na definição apresentada por Locke de pessoa, enquanto o ser inteligente continuar existindo, ele deveria necessariamente continuar sendo a mesma pessoa e disso ele conclui que enquanto um existir o outro deve igualmente continuar existindo⁹⁷.

Provavelmente o principal argumento de Reid contra Locke é que sua teoria da identidade pessoal, entendida como identidade da consciência, possuiria um grave problema lógico. Dentre suas críticas o filósofo escocês observa que “Há uma outra consequência dessa doutrina, que se segue não menos necessariamente, embora o senhor Locke provavelmente não a tenha enxergado. Essa [consequência] é que um homem pode ser, e ao mesmo tempo não ser, a pessoa que praticou determinada ação”⁹⁸. Para evidenciar essa consequência, o filósofo escocês formula o seguinte exemplo:

Suponha um bravo oficial, que recebeu um golpe forte quando era um garoto na escola por ter roubado um pomar, contudo, capturou uma bandeira do inimigo na sua primeira campanha e que foi feito um general na fase avançada de sua vida: Suponha também, o que deve ser admitido ser possível, que quando ele pegou a bandeira, ele estava consciente de ter sido golpeado na escola e quando ele se tornou general, ele estava consciente de ter capturado a bandeira, mas tenha perdido absolutamente a consciência ter sido golpeado⁹⁹.

Segundo Reid, na teoria lockiana, o bravo oficial seria a mesma pessoa que o garoto que foi surrado na escola e também que o general, pois sua memória alcança às ações do garoto e o general possui a memória da façanha do oficial. Contudo, o general não seria a mesma

⁹⁵ Ver nota de rodapé três, na introdução.

⁹⁶ Segundo Pereira, apesar de Reid ter apontado algumas consequências e feito críticas à teoria lockiana, ele teria cometido o mesmo erro ao refletir sobre a identidade pessoal apenas partindo da mente ou da consciência (PEREIRA, 2012, p. 44).

⁹⁷ “From this definition of a person, it must necessarily follow, that while the intelligent being continues to exist and to be intelligent, it must be the same person. To say that the intelligent being is the person, and yet that the person ceases to exist, while the intelligent being continues, or that the person continues while the intelligent being ceases to exist, is to my apprehension a manifest contradiction” (REID, 2002, p. 275).

⁹⁸ “There is another consequence of this doctrine, which follows no less necessarily, though Mr LOCKE probably did not see it. It is, that a man may be, and at the same time not be, the person that did a particular action” (REID, 2002, p. 276).

⁹⁹ “Suppose a brave officer to have been slogged when a boy at school, for robbing an orchard, to have taken a standard from the enemy in his first campaign, and to have been made a general in advanced life: Suppose also, which must be admitted to be possible, that when he took the standard, he was conscious of his having been slogged at school, and that when made a general he was conscious of his taking the standard, but had absolutely lost the consciousness of his slogging” (REID, 2002, p. 276).

pessoa que o garoto, tendo em vista que não se recorda de ter recebido o golpe quando garoto. Essa consequência da teoria de Locke, para Reid, seria absurda.

Supondo-se essas coisas, segue-se, da doutrina do senhor Locke, que aquele que foi golpeado na escola é a mesma pessoa que pegou a bandeira e aquele que pegou a bandeira é a mesma pessoa que se tornou general. De onde, segue-se, se houver qualquer verdade em lógica, que o general é a mesma pessoa que foi golpeada na escola. Mas a consciência do general não alcança tão longe até seu golpe, portanto, de acordo com a doutrina do senhor Locke, ele não é a pessoa que foi golpeada na escola¹⁰⁰.

Essa crítica contundente do escocês tem sido bastante analisada pelos intérpretes de Locke, porém há divergências sobre em que medida esse ataque de Reid atingiria a noção de identidade pessoal lockiana. De todo modo, fica patente que Reid considera que o mais importante seria a inconsistência lógica da teoria lockiana e que ela somente seria consistente caso o general fosse a mesma pessoa que o garoto ou se a identidade pessoal estivesse fundada em outros termos. Assim, Locke deveria ter desenvolvido a sua teoria da identidade pessoal com o objetivo de ela ser logicamente consistente.

J. L. Mackie, em *Problems from Locke*, apresenta um comentário com certa influência entre os intérpretes atuais de Locke¹⁰¹. O comentador tenta elaborar uma resposta contra a objeção feita por Reid: a solução estaria em argumentar que o general, lembrando-se das ações do oficial e, esse último, recordando-se das ações do garoto, têm suas ações numa única “história mental unificada”, isto é, as experiências de cada um deles transitaria por todos, por meio de uma mesma “unidade de consciência”:

Por exemplo, desde que o general pode se lembrar das experiências do jovem oficial, e o jovem oficial se lembrar das do garoto, as experiências do general e do garoto, assim como as do jovem oficial, todas elas pertencem a mesma unidade de consciência, a mesma história mental unificada¹⁰².

O grande problema dessa resposta, como admite o próprio comentador, seria que Locke recusa esse tipo de transitividade. Portanto, a resposta de Mackie à crítica feita por Reid não parece ser muito útil para o autor do *Ensaio*. Pois, na teoria lockiana, somente compõe a

¹⁰⁰ “These things being supposed, it follows, from Mr LOCKE’s doctrine, that he who was slogged at school is the same person who took the standard, and that he who took the standard is the same person who was made a general. Whence it follows, if there be any truth in logic, that the general is the same person with him who was slogged at school. But the general’s consciousness does not reach so far back as his slogging, therefore, according to Mr LOCKE’s doctrine, he is not the person who was slogged at school” (REID, 2002, p. 277).

¹⁰¹ Em seu comentário, Mackie expõe a teoria de Locke e, em seguida, oferece possíveis respostas para os problemas apontados contra ela, entretanto, como revela o próprio comentador, a maior parte dessas respostas não poderiam ser dadas por Locke, pois iriam contra outros pontos da teoria do próprio filósofo.

¹⁰² For example, since the general can remember the young officer’s experiences, and the young officer could remember the boy’s, the general’s experiences, and the young officer could remember the boy’s, the general’s experiences and the boy’s, as well as the young officer’s, all belong to the same unit of consciousness, the same unified mental history” (MACKIE, 1976, p. 180).

identidade pessoal as memórias que são alcançadas pela consciência. Talvez a resposta para essa questão já tenha sido, de certo modo, dada pelo próprio Locke, mesmo sendo uma resposta que pode parecer um tanto decepcionante. Porém, sua resposta está de acordo com sua epistemologia e, arriscamos dizer, é derivada dela.

Por um lado, como vimos anteriormente, Locke argumenta que a interrupção da consciência pelo esquecimento não atrapalharia a manutenção da identidade pessoal¹⁰³ (*Ensaio*, II, XXVII, § 10). Dito isso, esse não seria um problema que o filósofo inglês estaria particularmente interessado. Entretanto, a sua constatação e falta de interesse por si só não o redimiria das dificuldades enfrentadas pela sua teoria.

Por outro lado, Locke, lembrando o seu tratamento do limite do conhecimento alcançável pelo entendimento humano, compreende que muitas de suas suposições acerca da identidade pessoal poderiam estar equivocadas se soubéssemos mais sobre a natureza da coisa pensante que somos. Contudo, devido a ignorância que estamos imersos no que concerne a esse assunto, suas afirmações consideradas como estranhas deveriam ser perdoadas (*Ensaio*, II, XXVII, § 27). Defendemos que o ponto principal de Locke é que levando em consideração o limite do nosso entendimento, as suas teses são plausíveis e não ultrapassam o alcance do nosso conhecimento e, justamente por esse motivo, ele não poderia defender que o eu ou a identidade pessoal é a substância pensante, como defende Descartes, pois Locke considera que não possuímos uma ideia clara e distinta de substância nem tampouco nos seria possível argumentar que substância pensante/alma estaria sempre pensando. Assim, fundar a identidade pessoal na consciência parece ser a melhor solução. Se a resposta de Locke não o protege inteiramente das críticas, como a feita por Reid, ao menos circunscreve as suas teses dentro das capacidades do entendimento humano, respeitando a sua teoria do conhecimento.

Em todo caso, ao argumentar sobre a identidade pessoal, mesmo com a obscuridade que envolve a questão, o autor do *Ensaio* é bastante taxativo, a identidade pessoal não pode consistir em outra coisa que não na consciência nem, de modo algum, ultrapassá-la: “O leitor pode escolher a opção que quiser: é impossível que a identidade pessoal consista em algo mais que consciência ou que vá além do alcance desta” (*Ensaio*, II, XXVII, § 21). Em recorrentes passagens do cap. XXVII ele reitera essa posição. Por conseguinte, na teoria lockiana, não é possível pensar a respeito da identidade pessoal sem considerar a consciência como determinante e imprescindível.

¹⁰³ Segundo o filósofo inglês, a interrupção da consciência apenas levantaria dúvidas se somos ou não a mesma substância pensante, o que, para Locke, não seria empecilho para se pensar a identidade pessoal. Veremos isso melhor no próximo tópico.

3.2. Pessoa e substância a qual está vinculada

A relação entre pessoa e a substância a qual ela estaria vinculada é uma questão bastante discutida por Locke no seu capítulo sobre a identidade. Nele, o filósofo inglês tece diversas considerações, levantando várias possibilidades e extraindo consequências a respeito da relação entre pessoa e as substâncias¹⁰⁴, apesar de acreditar que uma pessoa estaria vinculada a uma mesma substância imaterial. Tendo isso em vista, neste tópico, trabalharemos a problemática referente a relação entre pessoa e substância imaterial, na teoria lockiana, bem como os motivos de ele não ter simplesmente vinculado definitivamente pessoa a uma única substância imaterial, na sua teoria da identidade.

Concordamos com Tadié quando ele afirma, em nota de rodapé, que Locke, não obstante acreditar que a pessoa estaria ligada a uma substância individual e imaterial, não se compromete com essa posição, no sentido de excluir a demais possibilidades. E isso, em grande medida, por causa da falta de um conhecimento seguro da natureza da substância pensante, a respeito da qual Locke não está disposto a se comprometer:

Sem se pronunciar sobre a questão da natureza da substância pensante, subjacente à consciência, Locke nota todavia, de passagem, ‘que a opinião mais provável é que o sentimento interior que temos de nossa existência e de nossas ações está ligado a uma única substância individual e imaterial’ (II.27.25), mas essa posição não o compromete de modo algum com relação à questão da identidade pessoal (TADIÉ, 2005, p.175).

Locke, já caminhando para o final do seu capítulo sobre a identidade, afirma “Eu concordo que a opinião mais plausível diz que a consciência está anexada a uma substância imaterial individual, da qual é uma afecção” (*Ensaio*, II, XXVII, § 25). Contudo, como podemos verificar na citação acima, o filósofo inglês não afirma, de uma vez por todas, que a consciência não possa estar anexada a mais de uma substância. Essa constatação permite-nos dizer que tampouco a identidade pessoal estaria, necessariamente, dependente de uma única substância imaterial.

De todo modo, Locke acredita que essa seja a opinião mais plausível, conquanto não possa afirmar que podemos conhecer que a consciência esteja sempre unida a uma única substância imaterial individual, e isso devido as constatações de sua teoria do conhecimento,

¹⁰⁴ Mackie observa que Locke influenciou a maneira como outros filósofos trataram o problema da identidade pessoal, além de ter introduzido o método de construir casos quebra-cabeças. “Locke, then, not only raised the problem of personal identity in the form in which philosophers have gone on discussing it, and introduced the method of constructing puzzle cases, but also proposed a solution which still has a great deal of force” (MACKIE, 1976, p. 177).

pelo menos não de maneira positiva. Essa posição seria apenas provável e não definitiva. Contudo, caso houvesse impossibilidade de a consciência estar vinculada a mais de uma substância, poderíamos afirmar com um alto grau de certeza que a pessoa estaria anexada a uma mesma substância individual e a identidade pessoal mesmo não consistindo na substância individual estaria a ela vinculada¹⁰⁵.

Como observamos no tópico anterior, devido a constante interrupção da consciência Locke apresenta a questão se uma mesma pessoa é vinculada a uma mesma substância ou não. O filósofo inglês acredita que se a consciência não fosse interrompida e estivéssemos conscientes de todas as ações praticadas durante nossa vida, então não haveria por que duvidar se seríamos uma mesma substância pensante. O problema é que a consciência é sempre interrompida, e não há nenhum momento em nossa vida que possuímos a sequência inteira de nossos pensamentos, isso ocorre até nas melhores memórias. Além disso, não costumamos refletir sobre nosso passado no dia a dia, ao contrário, focamos na nossa percepção presente e no sono profundo não possuímos nenhum pensamento, pelo menos nenhum que seja consciente e relevante para o homem acordado. Essas questões, incitam dúvida sobre se somos ou não a mesma coisa pensante, ou seja, a mesma substância imaterial, entretanto, afirma Locke, essas questões não apresentam problemas para a nossa identidade pessoal: “Em situações como essas, interrompe-se nossa consciência, perdemos a vista de nós mesmos no passado e surgem dúvidas de sermos ou não uma mesma coisa ou substância pensante. Mas, por mais razoáveis e sensatas que sejam, essas dúvidas não atingem a *identidade pessoal*” (*Ensaio*, II, XXVII, § 10). Assim, a principal dificuldade de sabermos se nossa consciência está vinculada a uma única substância individual e imaterial parece ser, para Locke, a constante interrupção da consciência e não a própria obscuridade da nossa ideia de substância, ou mesmo a possibilidade da matéria poder pensar, possibilidade que não é descartada pelo autor do *Ensaio*.

A seguir o filósofo inglês formula a questão se ao mudar a substância que pensa, permaneceria a mesma pessoa ou, caso a substância permaneça a mesma, poderia haver diferentes pessoas nessa substância. Ao que tudo indica, essas são possibilidades que Locke

¹⁰⁵ Locke, na sua consideração sobre o que o termo pessoa representa, argumenta que a consciência de suas percepções é o que faz para cada um ser ele mesmo e, acrescenta o filósofo, “Não é preciso considerar, nesse caso, se o *si* mesmo persiste numa mesma substância ou se em diversas” (*Ensaio*, II, XXVII, § 9). Isso significa que estando ou não anexada a uma mesma substância a identidade pessoal estaria preservada. Com o objetivo de defender essa hipótese, o filósofo inglês formula casos quebra-cabeças evidenciando que o indispensável para se pensar a identidade pessoal seria consciência.

considera seriamente, elas dão o tom de boa parte da discussão feita pelo autor do *Ensaio* sobre o tema da identidade.

Em primeiro lugar, Locke responde que aqueles que concebem apenas as substâncias materiais como existentes devem admitir igualmente que a identidade pessoal não pode consistir na identidade da substância. A identidade pessoal, nesse caso, seria como a dos animais. Porquanto, a constante troca de partículas materiais não permitiria que a identidade fosse localizada na permanência das mesmas partículas ou então, a cada momento, teríamos pessoas diversas. Já os que os localizam a identidade pessoal apenas numa substância imaterial singular, diz Locke, caberia a eles comprovar por que a identidade pessoal não poderia ser preservada na mudança de substâncias imateriais (*Ensaio*, II, XXVII, § 12). Assim, o autor do *Ensaio*, propõe ironicamente que a resposta a esse tipo de questão seria obrigação daqueles que supostamente conhecem a natureza da substância imaterial.

De todo modo, em relação a indagação se uma única pessoa pode subsistir em diferentes substâncias, o filósofo inglês responde afirmativamente, argumentando que:

[...] é preciso convir que, mesmo que uma mesma consciência (coisa bem diferente de uma mesma figura numérica, ou do mesmo movimento num corpo) fosse transferível de uma substância pensante para outra, duas substâncias pensantes poderiam perfazer uma única pessoa. Pois, como se preserva uma mesma consciência, numa mesma substância ou em diferentes, preserva-se a identidade pessoal (*Ensaio*, II, XXVII, § 13).

Por conseguinte, diferentes substâncias podem estar unidas por intermédio de uma mesma consciência a uma única pessoa, assim como diferentes substâncias estão unidas em um mesmo homem por uma mesma vida. E isso não compromete em nada a sua identidade em momentos distantes do tempo.

Segundo Tadié, a questão de se poderia a pessoa permanecer idêntica caso a substância pensante sofresse modificação, na teoria lockiana, não poderia ser respondida, porque não conhecemos a natureza da substância pensante (TADIÉ, 2005, p. 172). Contudo, sendo a identidade pessoal constituída pela mesma consciência, observa o comentador, nada impediria logicamente que uma pessoa fosse constituída por duas substâncias pensantes.

Uma outra questão, contrária a anterior, seria se uma mesma substância imaterial pode comportar duas pessoas diferentes. Locke considera que se as consciências forem incomunicáveis, então haverá mais de uma pessoa nessa mesma substância imaterial. Assim, caso um homem que esteja vivo hoje compartilhasse o mesmo espírito, ou substância pensante, de Sócrates, mas não se lembrasse de nenhuma das ações e pensamentos do filósofo grego, então seriam duas pessoas absolutamente distintas: “Ora, como a identidade pessoal tem a

mesma medida da consciência, qualquer espírito preexistente que não se manifeste no decorrer das épocas perfaria, necessariamente, pessoas diferentes” (*Ensaio*, II, XXVII, § 14).

Locke, ao argumentar que o eu é um ser consciente e pensante e que está preocupado consigo mesmo, não importando em qual substância esse eu esteja vinculado, seja ela material ou espiritual, introduz um exemplo bastante esclarecedor a respeito da relação entre pessoa e a substância a qual está vinculada: o exemplo do dedo mínimo.

Nesse exemplo Locke observa que enquanto o dedo mínimo estiver compreendido na consciência ele faz parte do eu, isto é, da pessoa. Desse modo, caso o dedo mínimo seja separado do restante do corpo e a consciência o acompanhar, deixando assim as demais partes do corpo, então esse dedo seria a pessoa e o restante do corpo não comporia essa mesma pessoa (*Ensaio*, II, XXVII, § 17). Isto posto, a substância, seja ela material ou imaterial, apenas faz parte de uma pessoa enquanto esse eu possuir consciência dessa substância/corpo.

Toda justiça, todo direito de recompensa e punição funda-se na *identidade pessoal*; a felicidade e a aflição de cada um só interessa a *si-mesmo*, não a substâncias que não se juntam a essa consciência nem são afetadas por ela. Como mostra com evidência o exemplo citado no § anterior [17], se a consciência acompanhasse o dedo que é separado do corpo, permaneceria o mesmo *eu* que antes estava junto de todo o corpo, cujas ações passadas continuam sendo as suas. E, se o mesmo corpo ficasse vivo, e mantivesse, separado do dedo, uma consciência própria, da qual o dedo nada soubesse, uma consciência não interessaria à outra, e nenhuma delas poderia admitir, para *si mesma*, as ações da outra (*Ensaio*, II, XXVII, § 18).

Como podemos verificar na citação acima, Locke volta a defender que todo o interesse está fundado na identidade pessoal, assim como o direito de recompensa e punição¹⁰⁶. Somente interessa a cada pessoa aquilo que sua consciência alcança, não importando a que substância a sua consciência esteja vinculada. Em suma, a substância é prescindível, contudo a consciência é o que faz com que uma pessoa reconheça como sua determinada ação ou pensamento e se preocupe com as suas consequências.

Por mais estranho que o exemplo do dedo mínimo possa parecer, ele ilustra bem a maneira como o filósofo inglês entende a relação entre pessoa e substância: é a consciência que possibilita que o corpo faça parte da pessoa. Enquanto possuímos consciência de cada parte de nosso corpo, ela faz parte de nossa pessoa e se alguma parte é retirada e deixamos de ter consciência dela, já não nos interessa mais, não compõe mais aquilo que chamamos de nós mesmos, igualmente como uma ação ou pensamento só faz parte de nossa identidade pessoal na medida que nos lembramos deles.

¹⁰⁶ Trataremos dessas questões de modo mais detido no próximo tópico: “3.3. Pessoa como um agente responsável, capaz de recompensa e punição”.

De acordo com o que examinamos neste tópico, apesar de Locke considerar mais provável que a consciência e, conseqüentemente, a pessoa estaria anexada a uma única substância individual imaterial, ele leva em consideração algumas outras possibilidades, as quais não imporiam obstáculo para a manutenção da identidade pessoal, conquanto que a mesma consciência persista no decorrer do tempo. Dito isso, é reafirmada a sua tese de que a identidade pessoal está fundada na consciência.

3.3. Pessoa como um agente responsável, capaz de recompensa e punição

Uma característica central do conceito de pessoa, na teoria lockiana, é a preocupação consigo mesma. Para Locke um ser racional e consciente tem como principal interesse a sua felicidade e resistência a infelicidade¹⁰⁷. É possível observar essa concepção em diversas partes do *Ensaio*, o filósofo inglês chega a argumentar que quase todas nossas ideias têm anexadas consigo prazer e dor.

Discutimos nos tópicos precedentes, importantes características do conceito de identidade pessoal, em Locke, que decorrem da sua teoria das ideias. Neste tópico, abordaremos a discussão relacionada à pessoa como um agente que está preocupado com a sua felicidade e miséria, na teoria lockiana, principalmente naquilo que envolve as suas ações presentes e futuras e, conseqüentemente, a sua responsabilização por elas, na justiça humana e, em especial, na justiça divina.

Locke, no seu capítulo sobre a identidade, apresenta duas caracterizações principais de pessoa. A primeira delas, estreitamente relacionada a sua teoria das ideias, concernente à continuidade da consciência, concebendo a pessoa como uma espécie de continuidade temporal autoconsciente¹⁰⁸. Já a segunda, trata pessoa como um termo forense, voltada para a responsabilização e com forte apelo moral: “Pessoa é um termo forense que abrange ações e o mérito destas, que cabe apenas a agentes inteligentes, capazes de lei e de felicidade e aflição” (*Ensaio*, II, XXVII, § 26).

Como podemos observar, o conceito de pessoa na teoria lockiana possui muitas nuances, e a sua apreensão envolve certa complexidade. Essas duas caracterizações certamente

¹⁰⁷ As ações de cada indivíduo refletiriam essa preocupação, mesmo que frequentemente as pessoas busquem prazeres momentâneos, satisfazendo um desejo atual, e acabem desencadeando com isso um mal maior no futuro ou a perda de um bem mais duradouro. Um caso paradigmático, num ponto de vista cristão, no qual Locke estava inserido, é o da infidelidade a Deus neste mundo, em que as pessoas preferem pecar nesta vida, extinguindo um incômodo presente, e acabam sendo condenadas pela justiça divina com a miséria na vida futura, extramundana.

¹⁰⁸ A respeito da primeira acepção tratamos no primeiro ponto deste capítulo: “3.1. Identidade pessoal como identidade da consciência”.

devem ter causado muita confusão entre os leitores do *Ensaio*, uns deles se apegando quase exclusivamente ao aspecto de continuidade temporal e outros ao termo forense, com forte apelo à responsabilização, como se na concepção lockiana um ou outro aspecto pudesse ser prescindível.

Abraçando o segundo aspecto, Galen Strawson, em *Locke on personal identity*, defende que a teoria lockiana sobre a identidade pessoal foi comumente mal interpretada ao decorrer dos anos por seus interpretes. De acordo com Strawson, a crítica comum seria que as considerações de Locke a respeito do tema seriam circulares e inconsistentes¹⁰⁹. Essa incompreensão, segundo esse comentador, teria começado com o Bispo Berkeley, Thomas Reid e o Bispo Butler, os quais teriam feito más leituras de Locke e influenciado as interpretações posteriores do autor do *Ensaio*, levando adiante uma má interpretação. De fato, como observamos no início deste capítulo, as críticas de que são derivadas das de Butler, têm sido extensamente analisadas pelos comentadores de Locke.

Ainda segundo Strawson, a raiz desse problema seria possivelmente a interpretação que a maior parte dos leitores fazem do uso do termo pessoa por Locke. Dito isso, observa esse interprete:

A raiz do mal-entendido, talvez, é a tendência da maioria dos leitores de Locke em tomarem o termo ‘pessoa’ como se ele fosse apenas um termo *sortal* de uma classe padrão, i.e., um termo para um padrão temporal contínuo, como ‘ser humano’ ou ‘coisa pensante’, sem prestar suficiente atenção ao fato que Locke está focando no uso de ‘pessoa’ como um termo ‘forense’ (§26), i.e., um termo que possui seu principal uso em contextos nos quais questões sobre a atribuição de responsabilidade (louvor e culpa, punição e recompensa) são as mais importantes¹¹⁰.

Como podemos observa na passagem acima, ele acredita que o principal uso do termo pessoa por Locke seria como atribuição de responsabilidade, como um termo vinculado ao direito. Strawson é bastante sagaz ao formular essa crítica aos demais interpretes de Locke, pois, de acordo com essa análise, esses comentadores já errariam a principal questão de início, o que comprometeria, portanto, toda a sua interpretação posterior.

Acreditamos que Strawson acerta ao afirmar que o termo pessoa tem tido seu principal uso, entre os comentadores de Locke, como um termo *sortal*, isto é, um termo que expressa um

¹⁰⁹ “IT’S WIDELY HELD that Locke’s account of personal identity, first published in 1694, is circular and inconsistent, and blatantly so” (STRAWSON, 2011, p. 1).

¹¹⁰ “The root cause of the misunderstanding, perhaps, is the tendency of most of Locke’s readers to take the term ‘person’ as if it were only a *sortal* term of a standard kind, i.e. a term for a standard temporal continuant, like ‘human being’ or ‘thinking thing,’ without paying sufficient attention to the fact that Locke is focusing on the use of ‘person’ as a ‘forensic’ term (§26), i.e. a term that finds its principal use in contexts in which questions about the attribution of responsibility (praise and blame, punishment and reward) are foremost” (STRAWSON, 2011, p. 4).

padrão temporal de continuidade. De maneira semelhante, estamos de acordo que a atribuição de responsabilidade é uma das principais características que o filósofo inglês tem em mente ao tratar da noção de pessoa. Contudo, a sua contundente afirmação de que o principal uso de pessoa por Locke é como um termo forense não parece ser livre de problemas.

É importante lembrarmos que a atribuição de responsabilidade para ações de uma pessoa em diferentes momentos depende de uma noção de continuidade temporal, ou seja, depende do que constituiria a identidade pessoal. Nesse sentido, uma noção de continuidade, mesmo que no caso de Locke implique uma consciência com lacunas, pelos períodos que passamos sem pensar nas ações e pensamentos que não possuímos mais consciência. Sendo a continuidade temporal de uma mesma consciência tão imprescindível para o conceito de pessoa quanto a atribuição de responsabilidade. Além disso, não podemos esquecer que Locke enxerga a justiça humana como bastante limitada, nesse sentido a atribuição de responsabilidade só se realiza perfeitamente pela justiça divina, como veremos a seguir.

Um dos exemplos mais significativos do capítulo sobre a identidade é o sobre o bêbado e sonâmbulo: o filósofo inglês formula o caso de um bêbado e de um sonâmbulo que teriam cometido um crime, porém não se sabia se eles estariam ou não conscientes desse delito, sendo assim, dever-se-ia ou não punir os homens são e despertos pela ação que praticaram quando um estava bêbado e o outro sonâmbulo, mas que agora alegam não terem nenhuma consciência? Esse com certeza é um problema para a teoria lockiana, pois se são punidos sem terem consciência do ato, dentro da perspectiva lockiana, seria como punir qualquer pessoa aleatoriamente por ações que não são suas, já que a identidade pessoal está fundada na consciência; porém, qualquer pessoa poderia usar tal artimanha (de não estar consciente) para se livrar da punição e cometer seus crimes impunemente. Como então Locke pode lidar com essa tensão, derivada de sua teoria da identidade pessoal? Ademais, haveria justiça no julgamento humano desses casos?

A lei humana pune ambos com a justiça, conforme o conhecimento de seus motivos: e, em casos como esses, em que é impossível distinguir o real do falso, a alegada ignorância decorrente do sono ou da embriaguez não é um alibi suficiente. A punição é anexada à personalidade, e esta, à consciência; e talvez o bêbado não tenha consciência daquilo que fez, mas é justo que os tribunais dos homens punam seus crimes diante de um fato provado contra ele, em que a falta de consciência não depõe a seu favor. Mas é razoável supor que, no último dia, quando o segredo de cada coração será desvelado, ninguém precisará responder pelo que não sabe que fez, mas que a sentença de cada um dependerá do testemunho de sua própria consciência (*Ensaio*, II, XXVII, § 22).

Como vemos na citação acima, por mais paradoxal que possa parecer, de acordo com Locke, as leis humanas punem ambos com justiça, tendo em vista não ter a possibilidade de

constatar se a pessoa fala a verdade ou não ao dizer que não tem consciência de determinada ação. Assim, o autor do *Ensaio*, apesar de afirmar que a punição é anexada à personalidade defende que há justiça na condenação de pessoas que não possuem consciência das ações. Mas, o filósofo inglês recorre a um último recurso, no qual não haveria dúvidas da justeza da sentença. Locke resolve essa questão apelando para a justiça divina, no grande dia, quando cada pessoa será julgada por aquilo que sabe ter feito, a própria consciência testemunhará sobre os atos de cada pessoa.

Apesar de Locke afirma que as leis humanas punem com justiça os casos mencionados, os pontos apresentados já mostram a fragilidade da justiça humana. Apesar de pessoa ser um termo importante para o direito, esse conceito na teoria lockiana somente ganha seu pleno sentido, tratando-se de atribuir ações ao seu mérito, com recompensas e punições indubitavelmente adequadas na justiça divina, porquanto apenas Deus seria capaz de sondar as consciências de cada indivíduo e saber se determinadas ações compõem ou não a sua identidade pessoal.

Nesse sentido, estamos de acordo com Tadié quando ele afirma que: “essa teoria da identidade pessoal não está destinada a responder aos problemas da justiça humana, mas busca dar conta da justiça divina” (TADIÉ, 2005, p. 177). Segundo esse comentador, a teoria de Locke não seria derivada das questões de justiça concernente à responsabilidade individual, mas se a consciência não for contínua no plano do conteúdo, então a justiça divina não poderia ser aplicada. Ainda de acordo com Tadié “[...] aquilo que constitui uma objeção para a justiça humana, ou assemelha-se a um paradoxo para nossa concepção de pessoa, não o é aos olhos de Deus, que dará cada um, no dia do juízo final, a consciência de todas as suas ações” (TADIÉ, 2005, p.178). Assim, no juízo final não haverá dúvidas sobre a responsabilidade das ações nem da justeza da pena.

Seguramente um dos principais motivos de Locke desenvolver sua teoria da identidade pessoal como identidade da consciência é estabelecer uma relação entre pessoa e o juízo final¹¹¹. Ainda no livro I, o autor do *Ensaio* já expressava a preocupação de saber o que em nós seria julgado no Grande Dia, isto é, no juízo final. E como podemos ver essa questão ganha novos contornos. De igual modo, o interesse que cada pessoa tem consigo própria é fundamental para

¹¹¹ Alexis Tadié, ao analisar os casos nos quais Locke trabalha as questões referentes à identidade pessoal, conclui que a teoria lockiana da identidade pessoal é importante para a compreensão da ressurreição e justiça divina. Segundo Tadié: “essa definição permite a Locke principalmente compreender a ressurreição dos corpos e o juízo final, isto é, fornecer uma teoria que corresponda à ideia de justiça divina. O aspecto essencial e primário da identidade pessoal liga-se ao fato de que o conceito de pessoa baseia-se em sua unidade – é a mesma pessoa que se apresenta ao julgamento divino no último dia” (TADIÉ, 2005, p. 163).

pensarmos a relação entre pessoa e juízo final, já que é por causa desse interesse que cada pessoa realiza suas ações e o julgamento no juízo final, atribuindo felicidade e miséria a cada um mediante seus atos, somente tem sentido para agentes inteligentes, livres e que se preocupam com seu destino¹¹².

Possivelmente um problema para o seu tratamento concernente à justiça divina seja que Locke admite que cada um pode ter suas ideias do que seja o mesmo homem, a mesma pessoa e mesma substância pensante. Entretanto, o fato de cada um conceber a si mesmo de modo diferente, não alteraria aquilo que seria julgado e recompensado ou punido no juízo final. Pois, certamente, Deus não atribuiria critérios arbitrários em relação ao que julgaria no juízo final. Apesar de ele não falar isso expressamente, a sua preocupação em não se enganar em saber o que em nós seria julgado denuncia isso.

Desse modo, é imprescindível saber com certeza o que nos seres inteligentes seria alvo de recompensa e punição no Grande Dia, se às ações que teríamos praticado na vida terrena, das quais não possuímos memória, ou se apenas aquilo que sabemos ter praticado e, portanto, são alcançadas por nossa consciência. Mas, na verdade, Locke admite que não importa ao que os homens atribuam a expressão, seria impossível que a identidade pessoal fosse algo além da consciência. Dito isso, apesar de aceitar que os homens são livres criar determinadas ideias sobre conceitos como homem e pessoa, o filósofo inglês acredita que a noção que melhor expressa a identidade pessoal é a identidade da consciência.

Outra questão importante é saber como a mesma pessoa será trazida de volta para o seu julgamento, no Grande Dia, caso o homem tenha morrido há séculos ou mesmo há milênios, o que garantiria que é a mesma pessoa que existiu no passado e agora é apresentada no juízo final? Para responder a esse problema Locke apela novamente para a consciência: “Nada além de consciência pode unir existências separadas numa mesma pessoa; identidade de substância não pode fazê-lo. Sem consciência, não há pessoa, não importa a substância nem o seu molde: sem consciência, a substância é tão pessoal quanto o esqueleto” (*Ensaio*, II, XXVII, § 23). Dito isso, ao mesmo tempo põe a garantia da mesma pessoa ser apresentada no juízo final, Locke ataca a tese de que a substância garantiria a identidade pessoal.

¹¹² Levando isso em consideração, poderíamos levantar a questão de se não seria por um motivo análogo a esse que Locke, na sua *Carta*, exclui os ateus da tolerância? Já que eles, por não acreditarem na existência de um Deus, igualmente não acreditariam em uma outra vida na qual seriam recompensados ou punidos pelas ações praticadas nesta. Assim seus pactos e juramentos com os demais homens não significariam nada, porquanto uma punição divina numa vida futura não os assustaria: “[...] os que negam a existência de Deus não devem ser de modo algum tolerados. As promessas, os pactos e os juramentos, que são os vínculos da sociedade humana, para um ateu não podem ter segurança ou santidade, pois a supressão de Deus, ainda que apenas em pensamento, dissolve tudo” (*Carta*, 1978, p. 23, 24).

Essa consideração, como observamos acima, é importante para compreendermos a maneira como o filósofo inglês pensava o período entre a vida dos homens e a ressurreição: a pessoa do homem morto ficaria como que adormecida, ou inexistente, enquanto esperaria o dia da ressurreição e do julgamento final. Nesse dia, ela despertaria para receber sua sentença: recompensas ou punições por suas ações praticadas em vida, das quais possui consciência e, conseqüentemente, responsabilidade, não importando se o julgamento final aconteceu um dia, um ano ou um século após sua morte. Se sua consciência alcança essas memórias, elas são irremediavelmente suas¹¹³.

Ainda referente à ressurreição, ela não necessitaria ocorrer no mesmo corpo físico já que é a identidade pessoal que determinaria que alguém é a mesma pessoa que viveu na terra, não a substância a qual está anexada. Deus trará à consciência de cada um as ações praticadas nesta vida terrena. Diz Locke: “[...] não há dificuldade em conceber que uma pessoa permaneça igual a si mesma na ressurreição: apesar da mudança na constituição de seu corpo, uma mesma consciência acompanha alma que a habita” (*Ensaio*, II, XXVII, § 15).

A pessoa, portanto, pode voltar a existir mesmo após longos períodos de inexistência entre sua vida na terra e a ressurreição e, mesmo entre duas vidas nesse mundo, já que a teoria lockiana não exclui a transmigração da alma. Porquanto, como conjectura Locke, se pensarmos que Sócrates foi a mesma pessoa que o prefeito de *Quinborough*, e entre o período de vida desses dois homens não houve um outro que compartilhou da mesma consciência que ambos, a pessoa de Sócrates e do prefeito ficou um longo tempo inexistente, admitindo que ambos compartilham da mesma consciência¹¹⁴.

Ademais, como afirmamos anteriormente, Locke acredita ser por meio da consciência que cada pessoa se vê responsável por suas ações. Sobre a auto atribuição de responsabilidade por suas ações no juízo final, Locke recorre às Sagradas Escrituras:

Conforme a isso, diz o apóstolo que, no grande dia, cada um *receberá a retribuição daquilo que tiver feito, e os segredos de seu coração serão desvendados*. A sentença se justificará pela consciência que todas as pessoas terão de que *elas mesmas*, no corpo em que aparecem e na substância inerente à sua consciência, são *as mesmas* que cometeram as ações e que merecem ser punidas por elas (*Ensaio*, II, XXVII, § 26).

Essa compreensão somente seria possível para os seres inteligentes, os quais estariam em constante busca pela felicidade e, principalmente, o supremo bem, isto é, a felicidade

¹¹³ Já que a bondade de Deus não permitiria isso: “Mas, embora não tenhamos clara visão da natureza de substâncias pensantes, poderemos satisfazer-nos de que esse não é o caso se confiarmos na bondade de Deus, que não permitiria, no que concerne à felicidade ou à aflição das criaturas sensíveis, o terrível erro de transferirem, de uma para outra, a consciência, que é acompanhada de castigo ou recompensa” (*Ensaio*, II, XXVII, § 13).

¹¹⁴ “Se Sócrates e o atual prefeito de *Quinborough* têm a mesma consciência, eles são a mesma pessoa” (*Ensaio*, II, XXVII, § 19).

verdadeira, a qual apenas seria alcançada, numa perspectiva cristã, pelo cumprimento das obrigações individuais dos homens para com Deus, o Grande Juiz, que tem poder de recompensar e punir os homens pelas suas ações. Nesse sentido, conclui Nodari, “a busca do maior bem é o eixo sobre o qual gira a liberdade dos seres inteligentes em seus constantes interesses na execução da felicidade verdadeira e, a partir dele, cada um tem a obrigação de agir com deliberação e prudência, a fim de alcançar a felicidade verdadeira” (NODARI, 1999, p.74). Ou seja, por serem criaturas eminentemente preocupadas com a sua felicidade, devem se esforçar para atingi-la cumprindo seus deveres para com o seu Criador.

De acordo com o que vimos neste tópico, a consciência possui especial importância na teoria lockiana da identidade pessoal e da relação que o filósofo inglês estabelece entre pessoa e o juízo final, porquanto é a consciência que une a existência dessa pessoa ao longo do tempo; sendo assim, o que garantiria que uma pessoa que morreu há dois mil anos seja a mesma que estará presente no juízo final é a consciência, mesmo essa pessoa passando todo lapso de tempo entre sua morte e o dia do julgamento sem existir. Numa palavra: é a consciência que garante ser ela a mesma pessoa.

Por conseguinte, uma das principais questões que Locke procurou responder com sua teoria da identidade pessoal foi o problema do que em nós seria trazido de volta para o julgamento final, que garantisse que a mesma pessoa que praticou tais e tais ações seja a mesma que se apresentará à justiça divina, recebendo a felicidade ou aflição conforme seus atos na terra.

Neste capítulo, abordamos diversos aspectos da discussão lockiana sobre a identidade pessoal. Intentamos reforçar o parecer de que a teoria lockiana das ideias está relacionada ao seu conceito de identidade pessoal, para isso, apresentamos a definição do filósofo inglês de pessoa, da ideia que esse termo representa, e como, a partir dela, Locke estabelece a identidade pessoal na consciência, ressaltando os problemas de se fundar a identidade pessoal em outra coisa, como, por exemplo, na substância, mesmo que seja uma substância individual e imaterial, aliás, as lacunas que Locke admite existirem na consciência obstam não somente que a identidade pessoal esteja fundada na substância, como também que saibamos se a consciência está vinculada a uma ou mais substância, bem como o seu tipo¹¹⁵.

Ademais, conforme argumenta Locke, apenas a consciência é capaz de unir numa única pessoa existências distantes, permitindo assim que a mesma pessoa seja trazida para o

¹¹⁵ Até mesmo as principais críticas que o filósofo inglês recebeu contra a sua teoria da identidade pessoal derivam de sua insistência em não fundamentar a identidade pessoal em outra coisa além da consciência ou que a ultrapassasse.

juízo final, não obstante ter morrido há muito tempo e seu corpo se decomposto na natureza. Desse modo, para o autor do *Ensaio*, é a consciência que garante a singularidade de um agente racional, o qual está preocupado com sua felicidade e miséria e é capaz de receber recompensa e punição por suas ações, isto é, de ser responsabilizado por elas. Dito isso, a grande marca de Locke, ao tratar da identidade pessoal, é sua resoluta afirmação de que é impossível que ela esteja fundada em outra coisa que não na consciência e que ultrapasse esta última.

CONCLUSÃO

Locke, ao desenvolver sua teoria concernente à identidade pessoal, procurou fixar os limites do seu discurso dentro das capacidades do entendimento humano. Pois, o autor do *Ensaio* problematizou as considerações até então feitas sobre o tema justamente por acreditar que elas extrapolavam os limites da experiência e, portanto, a extensão do conhecimento humano. Assim, a sua teoria sobre a identidade de um modo geral e, da identidade pessoal, em particular, é dependente do seu tratamento preliminar a respeito da capacidade do entendimento conhecer cada coisa. Dito isso, a teoria do conhecimento lockiana e da identidade pessoal estão estritamente vinculadas.

Uma das primeiras preocupações de Locke no *Ensaio* é informar que não podemos conhecer todas as coisas; haveria algumas que estão adequadas ao nosso entendimento e outras não. Levando isso em consideração, o filósofo inglês observou que poderíamos conhecer aquilo que é necessário para nossa vida, nossas faculdades estariam como que programadas conhecerem essas coisas. Mas, boa parte desse conhecimento exige esforço e dedicação, sobretudo o concernente ao entendimento: seria necessário analisá-lo à distância, como um objeto que é escrutinado por um atento pesquisador.

Convicto de que não poderíamos ter um conhecimento seguro de todas as coisas, Locke analisa se existiriam princípios, ou ideias, inatos na mente humana. Algo chama bastante atenção na sua crítica à existência de princípios inatos: o autor do *Ensaio* rejeita veementemente a possibilidade de conhecermos alguma ideia da qual não temos consciência de possuir. Para Locke a afirmação de que os homens possuem ideias inatas sem possuírem qualquer consciência delas seria sem sentido, além de abrirem porta para todo tipo de preconceito e divagação. Para o filósofo inglês, os homens realmente têm a capacidade de adquirirem muitas ideias, isso seria indiscutível, entretanto isso sequer significaria que eles chegariam ao conhecimento de todas as ideias nem mesmo das proposições que encerram princípios universalmente válidos e aceitos por todos que entendem o conteúdo dessas proposições. Portanto, seria óbvio que não existiria na mente ou alma humana nenhum princípio ou conhecimento inato.

De acordo com Locke, todo o nosso conhecimento é proveniente da experiência. É por meio dela que preenchemos o gabinete vazio de nossa mente. Todas as ideias que a experiência nos fornece vêm da sensação e da reflexão. Por conseguinte, não somos capazes de conhecer aquilo que está fora de nossa experiência possível, isto é, não podemos obter nenhuma ideia que não possa ser adquirida pela sensação ou pela reflexão a não ser no caso que ela fosse inata,

entretanto, o filósofo inglês, já havia negado tal possibilidade no livro I do *Ensaio*. Essa posição defendida por Locke estabelece barreiras consistentes a muitas discussões especulativas e supranaturais.

Entre as especulações rejeitadas por Locke, a referente à natureza da substância é uma das mais recorrentes no *Ensaio*, além de ser fundamental para a sua argumentação sobre a identidade pessoal. Segundo o filósofo inglês, não teríamos nenhuma ideia clara e distinta de substância, apenas a conceberíamos vagamente como um *substratum* ou suporte de ideias que conhecemos. Por esse motivo, para Locke, não conheceríamos melhor a substância pensante que a material, conforme argumentava Descartes. Ao contrário, ambas as substâncias nos seriam igualmente obscuras e desconhecidas.

Apesar de ser no capítulo XXVII, do livro II, do *Ensaio*, que Locke desenvolve amplamente sua teoria sobre a identidade e, em especial, a identidade pessoal, o filósofo inglês abordou esses temas de maneira introdutória, e pouco conclusiva, tanto no livro I quanto no início do livro II. Ainda no livro I, Locke inicia uma discussão a respeito da identidade, argumentando que a ideia de identidade não seria inata nem facilmente adquirida por todos os homens, além de poder variar entre os homens, posição que está de acordo com o convencionalismo de sua filosofia da linguagem. Locke igualmente observa que caso a ideia de identidade fosse tão clara, qualquer homem, criança ou velho, seria capaz de dizer em que consiste a identidade do homem e o que em nós receberia o julgamento da justiça divina no juízo final.

No início do livro II, Locke, ao atacar a tese cartesiana de que a alma estaria sempre pensando, chama atenção para o fato de existir longos períodos nos quais não estamos conscientes de nenhuma ideia, o que segundo observamos na sua refutação do inatismo, significaria que não estamos pensando ou tendo qualquer ideia, isso, de acordo com Locke é o que ocorre no sono profundo. Assim, o pensamento não é a essência da alma, mas apenas uma de suas atividades. Ainda segundo o filósofo inglês, essa especulação cartesiana introduziria problemas para se localizar a identidade pessoal. Ao que tudo indica, nesse ponto, Locke já possuía como pressuposto que a pessoa somente pode ser concebida como inseparável da consciência.

Uma das principais questões que Locke perseguiu no *Ensaio* foi saber em que consiste a identidade pessoal. Em relação a isso, ele levantou diversas hipóteses e analisou algumas posições que, apesar de serem amplamente aceitas em sua época, para ele não se sustentariam. Depois de ter estabelecido a identidade pessoal na consciência, o filósofo inglês problematizou novamente e mais detalhadamente posições por ele rejeitadas, seja pelas consequências

absurdas que decorreriam delas ou por estarem para além das nossas capacidades intelectuais. Ainda de acordo com Locke, sem consciência dos pensamentos e ações perderíamos o vínculo com os interesses que estão presentes nesses pensamentos e ações, além do prazer e dor que os acompanha.

Segundo Locke, os pensamentos dos quais não temos consciência seriam tão nossos quanto os de um homem que vive em outro país e que não conhecemos. Por exemplo, se pensássemos a noite, durante o sono, e não retesemos nenhuma consciência desses pensamentos quando despertados, durante o dia, os pensamentos do homem dormindo não pertenceria absolutamente ao homem acordado. Desse modo, teríamos duas pessoas ocupando o mesmo corpo, porquanto não compartilhariam da mesma consciência. Nessas primeiras considerações concernente à identidade, já podemos observar a influência de sua teoria das ideias para a sua concepção de identidade pessoal. Apesar de nessas primeiras ocorrências do tema o filósofo inglês está mais interessado em levantar questões e problemas do que propriamente respondê-los.

Locke inicia seu capítulo sobre a identidade (capítulo XXVII, livro II) analisando de que maneira obteríamos essa ideia complexa de relação. De acordo com o filósofo inglês, formaríamos ela quando a mente considera a existência de determinada coisa e a compara com ela mesma em outro tempo. Assim, caso a ideia que possui no primeiro momento da comparação permanece na análise posterior, adquirimos a ideia de identidade. Isso porque, no momento atual em que consideramos uma determinada coisa, não há dúvidas de que é ela mesma que existe e não uma outra coisa.

O filósofo inglês de igual modo ressalta que coisas de uma mesma substância não podem coexistir em um lugar ao mesmo tempo, uma dessas coisas necessariamente exclui a outra desse espaço. Caso isso não ocorresse nossas ideias de identidade e diversidade seriam inúteis, e todas as coisas seriam uma só. Outra importantíssima consideração de Locke referente à ideia de identidade é que ela depende do objeto ao qual estamos considerando, pois o que é essencial a um determinado tipo de coisa pode não ser em outra, ou melhor, na nossa ideia desses objetos.

Numa massa de matéria, como num átomo ou num conjunto de átomos, a identidade é atribuída a permanência do mesmo número de átomos, sem ganho ou perda de nenhum deles. Consequentemente, a sua identidade depende da manutenção da mesma massa de matéria ininterruptamente. Já no caso dos seres vivos, a identidade é atribuída não mais à matéria, mas a continuidade da mesma vida. Por esse motivo, pode haver grande variação de matéria nas criaturas vivas sem que percam a sua identidade.

A mesma regra para os seres vivos em geral, vale também para o homem. A sua identidade, para Locke, não está fundada na racionalidade, mas sim em um corpo com determinada forma e capaz de transferir nutrição entre suas partes e manter a mesma vida apesar da constante mudança de partículas de matéria. O motivo disso, segundo argumenta Locke, é que chamamos de homem qualquer criatura com o corpo e a forma desse animal, mesmo que não possua razão e não chamaríamos de homem nenhum outro animal, mesmo que ele raciocinasse. Por conseguinte, a nossa ideia de homem não envolveria necessariamente a racionalidade.

Locke ainda defende que, já inserindo a discussão sobre a identidade pessoal, caso nossa ideia de homem, de substância e de pessoa são ideias distintas, então a identidade de cada uma delas é aplicada a coisas distintas. Dito isso, de acordo com o autor do *Ensaio*, uma coisa é ser o mesmo homem, uma outra ser a mesma substância e, uma terceira, ser uma mesma pessoa.

Tendo isso em vista, Locke argumenta que para saber em que a identidade pessoal reside, deveríamos antes analisar o que o termo pessoa representa. Para o filósofo inglês, pessoa é um ser inteligente, possuidor de razão e reflexão capaz de pensar a si mesmo como o mesmo ser ao longo do tempo. Por conseguinte, até onde chegar a consciência desse ser inteligente, chega também a identidade pessoal. Aquilo, portanto, que não é alcançado pela memória de uma pessoa, não compõe mais a sua identidade.

Aparentemente, o grande problema da redução da identidade pessoal no alcance da consciência seria suas lacunas, apesar do autor do *Ensaio* argumentar que essas lacunas não atingiriam a identidade pessoal, apenas traria problemas para sabermos se ela está anexada a uma única substância individual. De todo modo, Locke defende que cada um pode escolher a opção que preferir, é impossível que a identidade pessoal consista em algo além da consciência ou que ultrapasse o alcance dela.

Ademais, uma das principais características da pessoa, na concepção lockiana, é a preocupação consigo mesma, com sua felicidade e miséria futura. Nessa esteira, a teoria da identidade pessoal de Locke visava dar conta, além da simples continuidade da pessoa, do juízo final e da justiça divina e, portanto, de responsabilização. Em conformidade com isso, o filósofo inglês entende que somente a consciência tem a capacidade de trazer a mesma pessoa no dia do juízo final, ainda que o Grande Dia somente ocorra após um longo período de sua morte, não importando a substância a qual essa pessoa estiver anexada. Seja como for, Locke acredita que Deus não julgará os homens pelas ações que não lembram terem realizado, essa é uma limitação

apenas da justiça humana, a própria consciência desses os atribuiriam a responsabilidade por suas ações.

Como vimos ao longo desta dissertação, a discussão de Locke sobre a identidade pessoal está condicionada aos limites do entendimento humano, o respeito a esses limites impede Locke de teorizar sobre pontos que considera obscuros, como a natureza de uma substância pensante, os quais muitos autores do seu tempo haviam se arriscado a tratar. Assim, visando oferecer uma resposta ao problema da identidade e sem desrespeitar sua teoria do conhecimento, ele reduz a identidade pessoal ao alcance da consciência.

REFERÊNCIAS

Obras de Locke:

LOCKE, John. *An essay concerning human understanding*. New York: E. P. Dutton and company, 1948.

LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. In: LOQUE, Flávio. F. *Os fundamentos da tolerância religiosa em John Locke*. Tese (Doutorado em filosofia) – Faculdade de filosofia e ciências humanas, UFMG. Belo Horizonte, p. 440. 2019.

LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1987.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução: Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. – Livro II. 27 Da identidade e da diversidade. Tradução: Flávio Fontenelle Loque. Sképsis, v.1, p. 169-188, 2015.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Tradução: Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999. Vol. I-II.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Tradução: Pedro Paulo Garrido Pimenta. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

LOCKE, John. *Ensaaios políticos*. Tradução: Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Obras de outros autores:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução: Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução: Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

ATKINS, Kim. *Self and subjectivity*. : Blackwell, 2005.

AYERS, Michael. *Locke: epistemology e ontology*. London: Routledge, 1991. Vol. I-II.

AYERS, Michael. *Locke: ideias e coisas*. Tradução: José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

BARROS, Alberto Ribeiro Gonçalves de. *Republicanism inglês: uma teoria da liberdade*. São Paulo: Discurso Editorial, 2015.

BECKER, Evaldo; PRIMO, Marcelo; SILVA, Saulo (Orgs.). *Moral, ciência e história no pensamento moderno*. São Cristóvão: Editora UFS, 2018.

- BENNETT, Jonathan. *A filosofia da mente*. In: CHAPPELL, Vere (Org.). *Locke*. Tradução: Guilherme Rodrigues Neto. Aparecida: Ideias e letras, 2011.
- BERMAN, David. *A history of atheism in Britain: From Hobbes to Russell*. New York: Routledge, 2013.
- BRÉHIER, Émile. *História da filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977.
- BRUM, F. *Liberdade de consciência e ordem civil em John Locke*. *P E R I*, v. 4, p. 35-50.
- CHAPPELL, Vere (Org.). *Locke*. Tradução: Guilherme Rodrigues Neto. Aparecida: Ideias e letras, 2011.
- COSSUTTA, Frédéric. *Elementos para a leitura dos textos filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- DESCARTES, René. *Meditações*. In: *Descartes obras escolhidas*. Tradução: Bento Prado Júnior. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- DUNN, John. *Locke*. Tradução: Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- FORSTROM, K. Joanna S. *John Locke and personal identity: Immortality and bodily resurrection in seventeenth-century philosophy*. New York: Continuum, 2010.
- GUEROULT, Martial. *Método em história da filosofia*. Tradução: Leandro Sardeiro. *Philosophica*, v. 6, p.129-144.
- GUYER, Paul. *A filosofia da linguagem*. In: CHAPPELL, Vere (Org.). *Locke*. Tradução: Guilherme Rodrigues Neto. Aparecida: Ideias e letras, 2011.
- HOBBS, *Leviatã*. Tradução: João Paulo Monteiro; Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 2004.
- JOLLEY, Nicholas. *Leibniz and Locke: a study of the New essays on human understanding*. Oxford: Clarendon press, 1984.
- JORGE, Edgar José. *Moral e história em John Locke*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- LASLETT, Peter. Introdução. In: LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 1-194.
- LEIBNIZ, Gottfried. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Tradução: Luiz J. Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- LOQUE, Flávio. F. *Os fundamentos da tolerância religiosa em John Locke*. Tese (Doutorado em filosofia) – Faculdade de filosofia e ciências humanas, UFMG. Belo Horizonte, p. 440. 2019.
- LOQUE, Flávio. F. Substância em Locke: algumas notas. In: BECKER, Evaldo; PRIMO, Marcelo; SILVA, Saulo (Orgs.). *Moral, ciência e história no pensamento moderno*. São Cristóvão: Editora UFS, 2018.

- MACKIE, J. L. *Problems from Locke*. Oxford: Oxford university press, 1976.
- MELLO, Leonel. *John Locke e o individualismo liberal*. In: *Os clássicos da política*. Francisco C. Weffort (Org) – São Paulo: Editora Ática, 2006. P. 79-89.
- MICHAUD, Yves. *Locke*. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- NODARI, Paulo César. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- PEREIRA, José Aparecido. *Crítica de Reid à concepção de identidade pessoal de Locke*. Trans/Form/Ação, v. 35, n. 1, p. 37-46, Jan./Abril, 2012.
- PIAUÍ, William de Siqueira; SILVEIRA, Daniel Soares. “*História, política e linguagem na modernidade: uma outra introdução à controvérsia Leibniz e Locke*”. Prometeus, v.1, p. 271-293, 2019.
- REID, Thomas. *Essays on the intellectual powers of man*. Ed. Derek R. Brookes. Edinburgh: Edinburgh UP, 2002.
- SANTOS, A.C. *Entre a cruz e a espada: reflexões filosóficas sobre a religião e a política*. São Cristóvão: Editora UFS, 2010.
- SANTOS, A. C. *John Locke e a diversidade de interpretações*. Sapere Aude: Revista de Filosofia, v. 8, p. 469, 2017.
- SANTOS, A. C. Locke. In: *Os filósofos: clássicos da filosofia*, v.1. Rossano Pecoraro (org.) – Petrópolis: Vozes, 2008. P. 262-279.
- SILVA. S. H. “*História natural e ateísmo antropológico em John Locke*”. *Cadernos Espinosanos*, n°.38, p. 107-126, 2018.
- SILVA. S. H. *Tolerância civil e religiosa em John Locke*. São Cristóvão: Editora UFS, 2013.
- SPOONER, Matthew. *Locke’s theory of personal identity and belief in resurrection*. Logos. p. 8-21. 2005.
- SPOONER, Matthew. *Locke’s theory of personal identity and belief in resurrection*. Logos. p. 8-21. 2005.
- SOARES, M. L. Identidade pessoal: diálogo entre Locke e Leibniz. In: *A herança de Locke*. MALAFAIA, T. A; FERREIRA. J. C. (Orgs.). Lisboa: ULICE CEAUL, 2005.
- STRAWSON, Galen. *Locke on personal identity: consciousness and concernment*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- TADIÉ, Alexis. *Locke*. Tradução: José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- THIEL, Udo. *The early modern subject*. New York: Oxford University Press, 2011.

TULLY, James. *A discourse on property John Locke and his adversaries*. New York: Cambridge University Press, 1980.

YOLTON, John W. *Dicionário Locke*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

YOLTON, John W. *Locke and the compass of human understanding*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

WOLTERSTORFF, Nicholas. A filosofia da religião. In: CHAPPELL, Vere (Org.). *Locke*. Tradução: Guilherme Rodrigues Neto. Aparecida: Ideias e letras, 2011.